
٧٨٠٥
الكشف لذوي العقول
Copyright © King Saud University

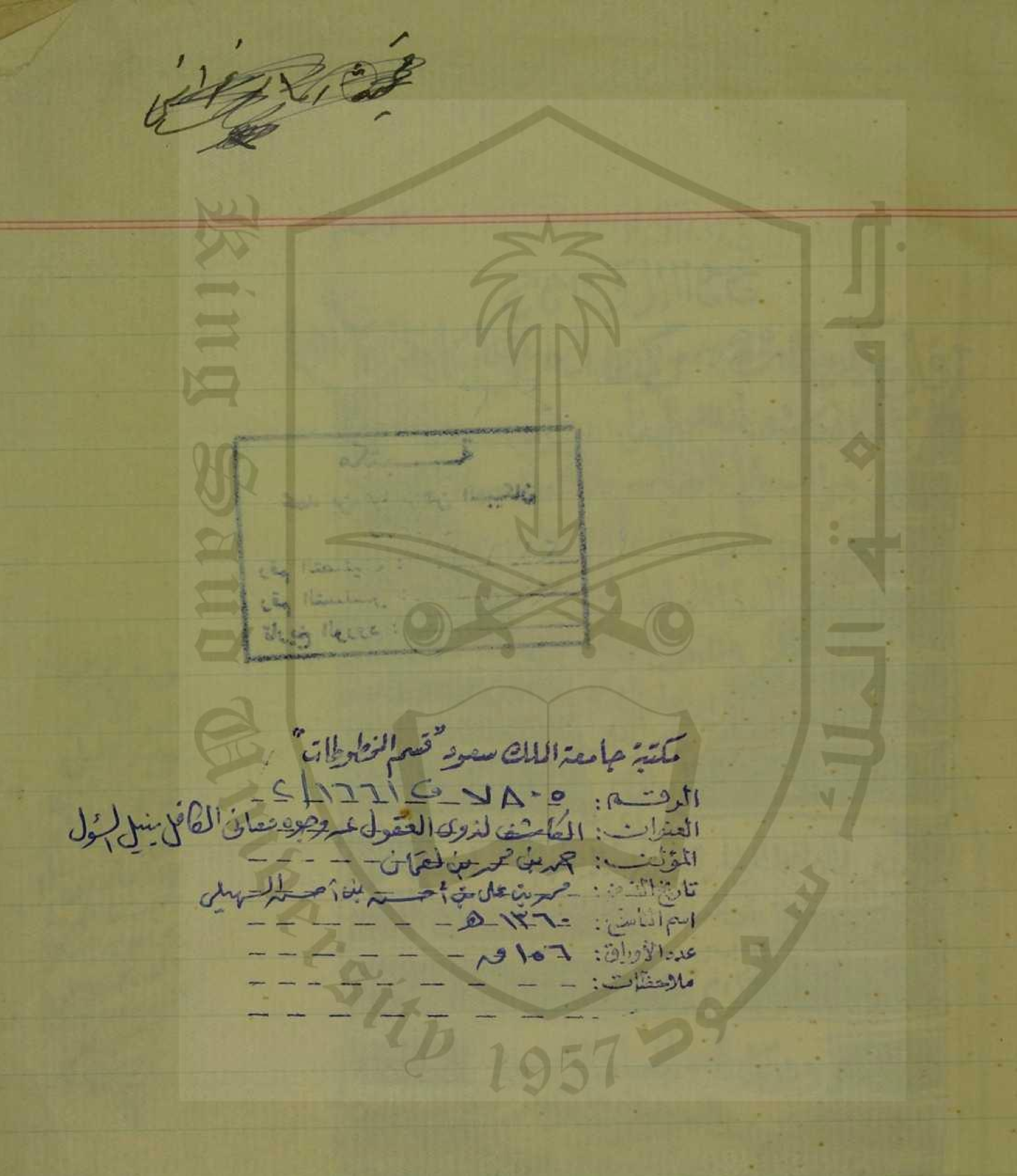

King Saud University
1957

ا ل ٢١٦
ك ٠ ل

الكاشف لذوى العقول عن وجوه معانى الكافل بنيل السول، تأليف ابن لقمان، أحمد بن محمد-١٠٣٩هـ٠
بخط محمدبن على بن أحسن بن أحسن السهيلى سنة ١٣٦٠هـ ٠
١٥٦ق ١٦س ٢٥×١٨سم

٧٨٠٥
صب

نسخة جيدة، خطها نسخ معتاد ٠
الأعلام ١: ٢٢٦ الجامع الكبير بصنعاء/الشرقية ٢: ٨٤٣
١-أصول الفقه الاسلامى أ- المؤلف ب- الناسخ
ج- تاريخ النسخ د- شرح الكافل بنيل السول



هذا الاسم الجليل ☆ ااآم اااا الهمحاا الاعظم

ججاالرو اااجج

قال علي كرم الله وجهه من كتب هذه على كتابه كان قادراً على الله

كتاب الكاشف لذوي العقول عن وجوه معاني الكافل

بنيل السؤل تأليف السيد العلامه

الحجة الفهامه شمس الدين خلاصه

العلما العاملين امام المعقول

والمنقول احمد ابن محمد

ابن لقمان ابن احمد

شمس الدين

ابن الهادي

المهدي

لدين الله احمد ابن علي المرتضى رضي الله عنهم اجمعين امين

يا رب العالمين

امين

ام

وهو ملك احقر العباد الراجي عفو ربه

عبد الله ابن محمد ابن علي ابن الحسن

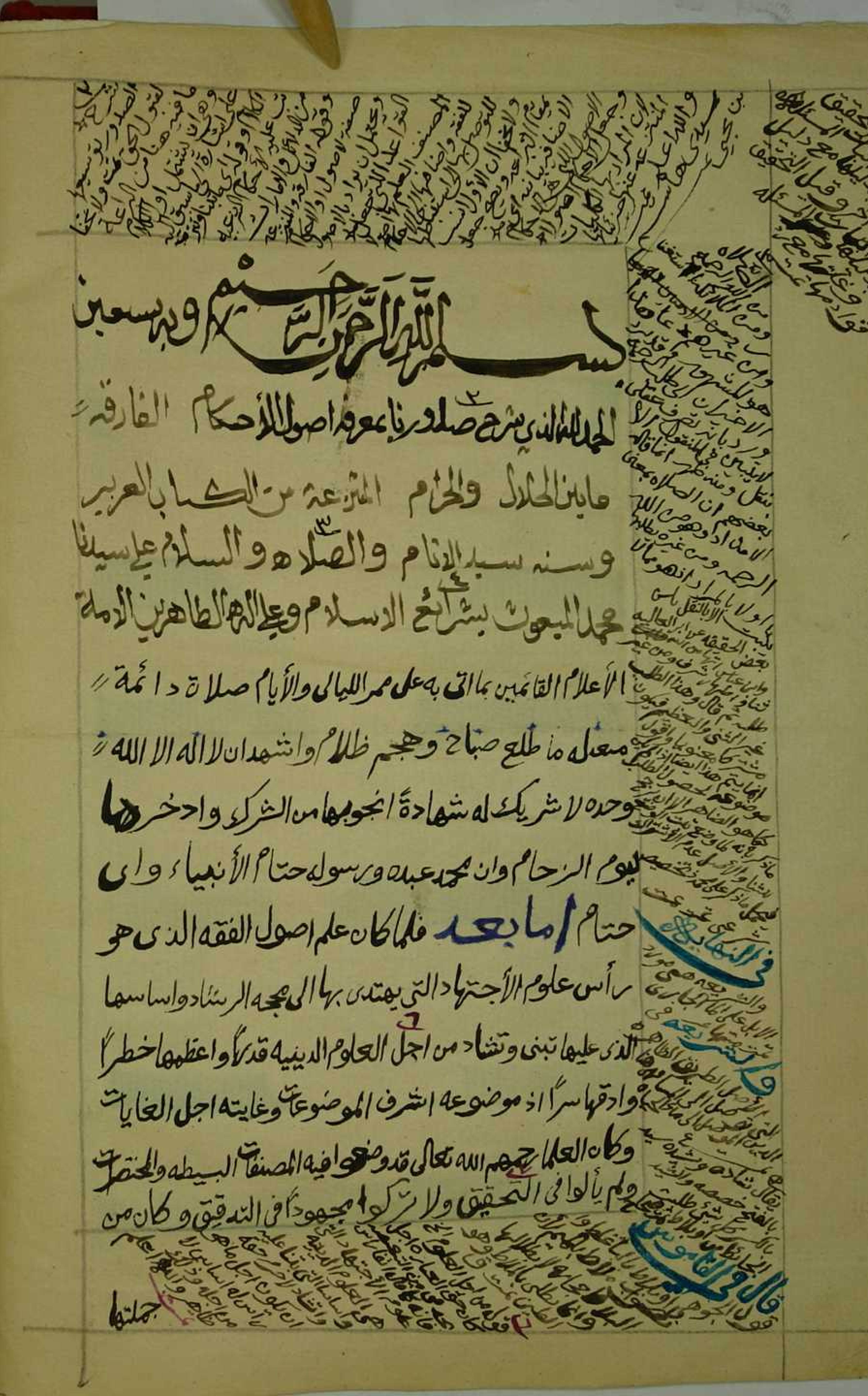
ابن احمد الشهاري

وفقه الله

للعلم

النفع واعانه عليه بفضلك ورحمتك يا ارحم الراحمين امين ام ام

في شرعنا في نسخ هذا السفر الجليل يوم الاثنين الموافق لغرة شهر الحجه ١٢٦٠ نسئل الله تعالى ان يبعثنا على ما يحبه ويرضاه وان يعيننا على النساخه وقراءته امين اللهم امين ام ام



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي شرح صدورنا بمعرفة اصول الأحكام الفارقة
ما بين الحلال والحرام المنتزعة من الكتاب العزيز
وسنة سيد الأنام والصلاة والسلام على سيدنا
محمد المبعوث بشرائع الاسلام وعلى آله الطاهرين الأئمة
الأعلام القائمين بما أتى به على ممر الليالي والأيام صلاة دائمة
متصلة ما طلع صباح وهجم ظلام واشهد ان لا اله الا الله
وحده لا شريك له شهادة انجو بها من الشرك واذخرها
ليوم الزحام وان محمدا عبده ورسوله ختام الأنبياء وأي
ختام اما بعد فلما كان علم اصول الفقه الذي هو
رأس علوم الاجتهاد التي يهتدى بها الى محجة الرشاد واساسها
الذي عليها تبنى وتشاد من اجل العلوم الدينية قدرا واعظمها خطرا
واوفرها سرا اذ موضوعه اشرف الموضوعات وغايته اجل الغايات
وكان العلماء رحمهم الله تعالى قد وضعوا فيه المصنفات البسيطة والمختصرة
ولم يألوا في التحقيق ولا تركوا مجهودا في التدقيق وكان من

جملتها

جملتها مختصر الشيخ المحقق النحرير المدقق شيخ الاسلام
وعماد الأنام المعروف في جميع الأزمان محمد ابن يحيى
بهران الموسوم بالكافل نبيل السؤل في علم الأصول مختصرا
من اجل المختصرات واكمل المؤلفات قد رتبه احسن
ترتيب وقربه اوجز تقريب وسلك فيه محجة الانصاف
وتنكب عن كاهل الاعتساف تولى الله مكافاته واحسن
في الدين مجازاته خطر ببالي ان اجمع عليه ما يجري مجرى
الشرح لتبيين معانيه وتوضيحها لطالبيه وابذل المجهود
في توضيحه واستفرغ الوسع في تحقيقه وتنقيحه طالبا من
الله الودود الغفور ان يجعله تجارة لن تبور وان ينفع
به الطالبين ويغفر لي يوم الدين انه اكرم مسؤل واعظم
مأمول وسميته بالكاشف لذوي العقول
عن وجوه معاني الكافل نبيل السؤل ومعتمدي في النقل منهاج
الأصول الى معيار العقول وكذلك القسطاس المقبول
وكذلك النهاية شرح منهاج البيضاوي وغيرهما من
كتب هذا الفن وانا معترف بقلة البضاعة وقصور الباع

في هذه الصناعة فمن تبقى فيه فسادا فاصلحه فاجره على الله

وها انا اشرع في المقصود بعون الملك المعبود

فاقول وبالله التوفيق واسئاله الهداية الى وضح الطريق وهو حسبي ونعم الوكيل اعلم انما قد جرت عادة كثير من المصنفين ان يذكروا في مصنفاتهم قبل الشروع في المقصود مقدمة تتضمن الحد والموضوع والغاية وبعضهم يزيد على هذه وبعضهم يقتصر على بعضها كما فعل المصنف فانه اقتصر على الحد فقال اصول الفقه هو علم باصول يتوصل بها الى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها التفصيلية

اعلم ان اصول الفقه في الاصل لفظ مركب من مضاف ومضاف اليه ومعناه حينئذ الأدلة المنسوبة الى الفقه ثم نقل عن معناه الأضافي وجعل لقبا اى علما لفن خاص من غير نظر الى اجزائه وهو يشعر بابتناء الفقه في الدين عليه فهو يشعر بالمدح فاذا تقرر ذلك فلأصول الفقه حدان حد يشعر باعتبار العلمية وحد باعتبار الاضافة اما حده باعتبار العلمية فهو ما ذكره المصنف وقوله علم جنس الحد وسيأتي

حقيقة وقوله باصول هي جمع اصل والاصل والقاعدة والضابط بمعنى والمراد بها هنا صورة كلية تنطبق على جزئيات يتعرف احكامها منها كما يقال الامر للوجوب فهذا ينطبق على جزئيات كثيرة كاقيموا الصلاة واتوا الزكاة واتموا الصيام الى الليل ونحوها من صيغ الأمر وكما يقال في القياس مثلا كل فرع شارك اصلا في علة حكمه فانه يجب الحاقه به ونحو ذلك وقوله يتوصل بها اى بتلك الاصول فيه دليل على ان هذا العلم انما هو وصلة الى غيره وليس مقصودا بالذات وقوله الى استنباط الاحكام اى استخراجها عن ادلتها والاستنباط الاستخراج قال تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم اى يستخرجونه مما علموه من الأدلة والاحكام جمع حكم وهي النسبة التامة كقولنا الحج واجب والوتر مندوب ونحو واحترز به عما ليس كذلك وقوله الشرعية اى المأخوذة من الشرع واحترز به من العقلية كالتماثل والاختلاف وقوله الفرعية اى التي يتعلق بها كيفية عمل واحترز به

عن الأصلية وهي ما تتعلق بها بكيفية عمل وقوله
عن ادلتها التفصيلية متعلقة بالاستنباط واحترز به
عن الأجمالية كمطلق الكتاب والسنة فلا استنة في
اباحة البيع مثلا الى كون الكتاب قاطعا يجب العمل به بل
الى قوله تعالى واحل الله البيع فالحكم انما يستخرج من الدليل
التفصيلي لا الأجمالي كما بينا فهذا احد اصول الفقه باعتبار
كونه علما واما حده باعتبار الاضافة وانما اخرناه لان
المقصود الاهم هنا هو العلمي واما الأضافي فهو وان
كان متقدما وجودا فهو مذكور هنا تبعا فالأصل في اللغة
ما ينبني عليه غيره من جامد او نام قيل والترما
يستعمل في الناميات كاصل الشجرة واما الجمادات
فيقال فيها اساس وفي الأصطلاح يطلق
على معان ستة منها الدليل كما يقال الأصل في هذه المسئلة
الكتاب والسنة والأمة اصول الفقه اي ادلته ومنها
الرجحان كما يقال الأصل في الكلام الحقيقة اي الراجح عند
السامع لا المجاز ومنها القاعدة المطردة كما يقال اباحة

الميتة

الميتة للمضطر على خلاف الأصل ومنها الصورة المقيس
عليها كما يقال هذا اصل وهذا فرع اي هذا مقيس وهذا
مقيس عليه ومنها مذهب العالم كما يقال بنى فلان في هذه
المسئلة على اصله اي على مذهبه والفقه في اللغة الفهم لما
فيه غموض قال الله تعالى ولكن لا تفقهون تسبيحهم فما
لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا ما نفقه كثيرا مما تقول
ولا يقال فقهت قولك السماء علوية والكواكب مضيئة
وفي الاصطلاح العلم بالأحكام الشرعية العملية عن ادلتها
التفصيلية فقولنا العلم جنس الحد يدخل فيه سائر العلوم
وقولنا بالأحكام احتراز عن العلم بالذوات
او الصفات والافعال وقولنا الشرعية احتراز
من العلم بالأحكام العقلية كالعلم بان الواحد نصف الاثنين
وان الكل اعظم من الجزء وقولنا العملية احتراز
من العلمية كالعلم بان الله سميع بصير وقولنا عن
ادلتها التفصيلية احتراز من علم الله تعالى بالأحكام
فليس مستندا الى دليل بل هو عالم بها معا غير مستند

احدهما من الآخر وكذا يخرج علم المقلد العامي اذ ليس
عن دليل تفصيلي لأن المقلد اذا علم أن هذا الحكم
افتى به المفتي وعلم أن ما افتى به المفتي هو حق علم
بالضرورة ان هذا حق فهذا علم بالحكم الشرعي لا عن دليل
تفصيلي بل اجمالي كما ترى والله اعلم بالصواب **وأما**
**موضوع** هذا العلم فهو الأدلة السمعية لأنه
يبحث فيه عن اعراضها الذاتية **وأما**
**غايته** والغرض منه فهو العلم بأحكام
الله تعالى وينحصر المقصود في هذا الكتاب في
عشرة ابواب انحصار الكل في الأجزاء اذ أصول
الفقه مجموع هذه العشرة الأبواب **وليس**
كل واحد منها يسمى اصول فقه فلا يقال لباب
الأمر والنهي مثلا اصول فقه فليس من انحصار
الكل في الجزئيات وانما انحصر في عشرة أبواب
لأن أصول الفقه كما عرفت هو العلم بالأصول
التي يتوصل بها الى استنباط الأحكام الشرعية
عن ادلتها

عن ادلتها التفصيلية وهو لا يحصل الا بمعرفة هذه
العشرة الأبواب هذا وأما الحصر العقلي في
عدد الأبواب فأمر متعسر بل متعذر كيف وهو امر
الاصطلاح والمواضعة فيه مدخل

## الباب الأول من ابواب الكتاب في بيان الأحكام الشرعية وفي بيان توابعها

من الصحة والبطلان
والفساد والجواز والأداء والقضاء والإعادة والرخصة
والعزيمة فالأحكام الشرعية هي الوجوب والحرمة والكراهة
والإباحة وتعرف هذه الأحكام بمتعلقاتها وهي الأفعال الاختيارية
الحقيقية الشرعية **فالواجب** في اللغة الثبوت والسقوط قال
تعالى فاذا وجبت جنوبها اي سقطت ويقال وجب الأمر
اذا ثبت **وفي الاصطلاح** هو ما يستحق اي الذي
يستحق المكلف الثواب بفعله يخرج الحرام والمكروه
والعقاب بتركه يخرج المندوب والمباح ولو كان ذلك
في بعض الأوقات فيدخل فيه كل واجب معينا كان أو مخيرا
فان تاركه يستحق العقاب اذا ترك معه الآخر وكذا

فرض الكفايه فانه تاركه يستحق العقاب اذا لم يقم
به غيره في ظنه والحرام ويرادفه القبيح في عرف اللغه
واصطلاح العلما بالعكس اللغوي اى ما يستحق الثواب
بتركه يخرج الواجب والمندوب والعقاب بفعله يخرج
المكروه والمباح ويقال لما عرف منه شرعا المحظور وعقلا
القبيح فيدخل كل قبيح ولو قبيح في حال دون حال كاكل الميته
والمندوب في اللغه المدعو اليه يقال ندبته لكذا فانتدب
اى دعوته فاجاب وسمى النفل بذلك لدعا الشارع
اليه وفي الاصطلاح ما يستحق الثواب بفعله
يخرج الحرام والمكروه والمباح ولا يستحق عقاب في تركه
يخرج الواجب والمكروه بالعكس اللغوي وهو ما يستحق
الثواب بتركه يخرج الواجب والمندوب والمباح ولا يستحق
عقاب في فعله يخرج الحرام وقد يطلق على الحرام وعلى ترك الاولى
كالمندوبات والمباح في اللغه الموسع فيه وفي الاصطلاح
ما لا ثواب ولا عقاب في فعله ولا تركه تخرج الاربعه المتقدمه
لان الواجب في فعلها ثواب والمكروه والحرام في

تركهما

تركهما ثواب وقد يسمى حلالا والفرض والواجب مترادفان
على المختار بمعنى ان كل واحد منهما يطلق على ما يطلق عليه
الاخر خلافا للناصر عليلم وللحنفيه فليسا مترادفان
عندهم بل الفرض عندهم ما دليل وجوبه قطعي مثل الكتاب والسنه
المتواتره وذلك كالصلوات الخمس فما كان كذلك فانه
يسمى فرضا ويفسق تاركه ويكفر مستحله ويقضى والواجب
ما دليله ظني كخبر الاحاد والقياس الظني وذلك
كالوتر عندهم وما كان كذلك فلا يثبت فيه ما تقدم
قلنا ان ادعوا ان التفرقه لغويه او شرعيه فليس
في اللغه ولا في الشرع ما يقتضيها وان كانت اصطلاحيه فلا مشاحه
في الاصطلاح قيل والخلاف لفظي ويقسم
الواجب الى اقسام منها بحسب فاعله الى فرض عين
وهو ما وجوبه على جميع المكلفين ولا يسقط بفعل البعض
كالصلوات الخمس وفرض كفايه وهو ما وجب على
الجميع ويسقط بفعل البعض كصلاة الجنازه والجهاد ومنها
بحسب نفسه الى معين وهو ما لا يقوم غيره مقامه كالصلوة

ايضا ومخير وهو ما يقوم غيره مقامه كخصال الكفاره
ومنها بحسب نفسه ايضا الى مطلق وهو ما لا وقت
له معين وانما وقته حال حصوله كالزكاة للخضراوات
مثلا فانه لا وقت لها معين وانما تجب حال الحصاد
والله اعلم وموقت وهو ماله وقت معين كالصوم
كالاداء والاقامة
والصلاة والحج ونحوه والموقت ينقسم بحسب وقته
الى مضيق اى الى ما وقته مضيق وهو الذى لا يتسع
الا للفعل فقط كوقت الصوم ويسمى هذا الواجب
المضيق وموسع اى الى ما وقته موسع وهو ما يتسع
لفعل الوجب وزياده كاوقات الصلاه وهذا هو
الواجب الموسع وقد يكون وقته العمر كالحج مثلا
والمندوب والمستحب مترادفان ويرادفهما ايضا
التطوع والمرغب فيه والحسن والمسنون اخص
منهما لان المسنون ما امر به الرسول صلى الله عليه واله وسلم
ندبا او وضب عليه كالرواتب للفرائض والمندوب
ونحوه بخلافه وهو ما امر به الرسول صلى الله عليه واله وسلم

ندبا

ندبا ولم يواضب عليه وكل مسنون مندوب ولا
لا يحتاج الى لم يواضب لا يستلزم المباينه بل ما امر به تمت
عكس فالمندوب اعم لوجوده بدون المسنون هذا
واعلم ان المسنون والمندوب ونحوه لا يأثم معتاد
تركهما لغير استهانه ولا يفسق على الأصح ويندب
قضاؤهما فهذه الأحكام الخمسه واما توابعها فقد
اوضحها بقوله والصحيح هو ما وافق امر الشارع
اعلم ان لفظ الصحه والبطلان تستعمل تارة في العباده
وتارة في المعامله اما في العباده فالصحه موافقة امر
الشارع والصحيح هو ما وافق امر الشارع اى ما
كملت فيه الشروط التى اعتبرها الشارع كالصلاه
بالطهاره واما في المعاملات فهي ترتب الاثر المطلوب
منها عليها لحصول الملك وحل الانتفاع في البيع ومنفعه
البضع في النكاح والباطل نقيضه اى نقيض الصحيح
في العبادات والمعاملات فالبطلان في العباده عدم

موافقه امر الشارع والباطل مالم يوافق امر الشارع

كالصلاه من دون طهاره وفي المعامله ترتب الأثر المطلوب

(صوابه عليها اى الباطل تمت)

منها عليها كبيع الملاقيح وهي ما في بطون الامهات فانه باطل

لعدم ذكر البيع وتفسير الباطل في العباده يصلح تفسير المعامله

والعكس والله اعلم والفاسد من العبادات والمعاملات

المشروع باصله الممنوع بوصفه اما في العبادات فكصوم الايام

المنهي عن صومها فان الأصل وهو الصوم مشروع ولكن الوصف

وهو كونه في تلك الأيام منعه واما في المعاملات فكبيع الدرهم

بالدرهمين فان اصله وهو البيع مشروع بدليل واحل الله البيع

ولكن الوصف وهو اشتمال احد الجانبين على الزياده فيما

لابد فيه من علم التساوي منعه وقيل والقائل الشافعي

(كالناصر الاطروش تمت)

ومالك وغيرهما بل الفاسد مرادف الباطل فيفسر بما يفسر

به الباطل فان قلت ما اثر الفرق بين الفاسد

والباطل عند من لم يجعلهما مترادفين قلت اما

اما المعاملات كالبيع والنكاح فاثره ان الفاسد يجوز الدخول

(خلافا للقاسم)

فيه وحكمه حكم الصحيح الآتي امور مذكوره في موضعها بخلاف

الباطل

الباطل واما في العبادات فلا فالصلاه والصوم لا يظهر

له اثر واما الحج فيظهر فالفاسد ما فسد بالوطء قبل التحليل

بالرمي وقبل مضي وقته فيلزم الاتمام والقضاء بخلاف

الباطل قيل ومن قال بالترادف انما يقول به في

الصلاه والبيع دون سائر العبادات والمعاملات والجائز

يطلق على اربعه معان احدها المباح وقد مر حده وذلك

كما يقال التزين بثياب الزينه جائز اى مباح وثانيها انه

يطلق على الممكن اى مالا مانع عنه عقلا نحو ان يقال كون جبل

في الارض جائز اى لا مانع منه في العقل او شرعا نحو ان

يقال الأكل بالشمال جائز اى لا يمتنع شرعا وثالثها انه يطلق

على ما استوى فعله وتركه عقلا كفعل الصبي وجدا كان او شرعا

كالمباح وهذا القسم اعم من المباح فلا يقال انه هو ورابعها

ان يطلق على المشكوك فيه وهو الذي تعارضت فيه امارة

الثبوت والانتفاء امارة تقتضي ثبوته واخرى تقتضي نفيه

في العقل والشرع مثاله في العقل ما يقول المتوقفون

في اصل الأشياء هل على الحظر او على الاباحه فان المتوقف

فى ذلك يصفه بانه جائز الأمرين اى الحضر وعدمه لأستوائها
عند تعارض دليلهما ومثاله فى الشرع مايقوله المتوقف
فى حكم لحم الأرنب و وجوب صلاة العيد لتعارض امارتي
الأمرين جميعا فذلك كله صحيحًا بالأعتبارين اعتبار
الأمتناع والجواز لتعارض دليل الصحه والأمتناع وباعتبار
الواقع وعدمه لتعارض امارتيهما فيوصف بأنه جائز
لهذين الاعتبارين فهذه هى المعاني التى تعتبر بلفظ الجائز عنها
فى لسان العلما والأداء مافعل اولا فى وقته المقدر شرعا قوله
لو قيل المؤدى ثانيا ... الأعاده والقضاء ... [illegible]
مافعل جنس الحديدخل الأداء وغيره كالقضاء والأعاده وقوله
اولا تخرج الأعاده لانه فعل ثانيا لا اولا ويخرج القضاء لانه فعل بعد
الوقت ويخرج ايضا مالم يقدر له وقت كالنوافل المطلقه وقوله شرعا
يخرج مافعل اولا فى وقته المقدر وقوله فى وقته المقدر له
لكن عقلا لا شرعا كقضا الدين عند المطالبه فانه فعل فى وقته
المقدر له وهو مايتسع له بعد المطالبه لكن ذلك التقدير ليس بالشرع بل
بالعقل فان قلت اذا فعل ركعه من الفرض فى الوقت واتم بعد
خروجه هل ذلك اداء ام قضا قلت بل اداء لأن
الوقت



الوقت المقدر للفرض هو الى بقية تسع ركعه كامله
مما فعله فى ذلك الوقت فهو اداء فقد دخل ذلك فى
قوله المقدر له فتأمل والقضا مافعل بعد وقت الاداء
اى الاداء الفرض
وهو المقدر له اولا شرعا يخرج الاداء والاعاده استدراكا
لما سبق له وجوب مطلقا فقوله استدراكا يخرج ماليس
كذلك كالصلاه مثلا اذا اداها فى وقتها ثم اعادها بعد
الوقت لاقامة الجماعه او اداها خارج الوقت قضاء ثم
اعادها الجماعة فانه لا يكون فعله الثانى قضاء لانه ليس
باستدراكا كما لا يكون اداء ولا اعاده لانه ليس فى الوقت وقوله لما سبق
له وجوب تخرج النوافل اذا فعلت بعد وقتها فان فعلها
لا يسمى قضاء ولا تخرج اذا لم يسبق لها وجوب وقوله
مطلقا فيه الوجوب اى سوا كان على القاضى ام على غيره
فيدخل فى ذلك قضا الحائض الصوم لانه وان لم يسبق
له وجوب عليها فقد وجب على غيره وقيل بل على القاضى
فقط فيخرج قضا الحائض للصوم اذا لم يسبق له وجوب
عليها ثم لا فرق بين تأخيره عن وقت الاداء سهوا

او عمداً مع التمكن من فعله او لا مع عدم التمكن لمانع من الوجوب
شرعاً كالحيض او عقلاً كالنوم فان قلت
اذا مات الميت فحج عنه وصيه هل يكون
اداء ام قضاء قلت ذكر بعضهم ان ذلك قضاء لانه
فعل بعد الوقت المقدر له لان وقته المقدر له هو عمر
المكلف فوقوعه من الوصي هو بعد وقته الموسع فتامل
والله اعلم والاعاده ما فعل ثانيا في وقت الاداء لخلل
في الاول قوله ثانيا يخرج ما ليس كذلك كالمنفرد اذا
صلى ثانيه مع الجماعه وقيل لعذر فيه فيدخل المنفرد
اذا صلى ثانيا مع الجماعه لان طلب الفضيله عذر
والرخصه من الفعل والترك ما شرع للمكلف فعله
او تركه لعذر وهو ما يطرأ على المكلف فيمنع حرمه الفعل
او الترك الذي حرمه الدليل مع بقاء مقتضى التحريم وهو
دليل الحرمه لولا ذلك العذر فالفعل نحو اكل الميتة للمضطر
والترك كالفطر في السفر والقصر فيه عند بعضهم والعزيمه
بخلافها وهو ما شرع من الاحكام لا لعذر مع قيام

الحرم

المحرم لولا العذر واعلم انه ينحصر الحكم في العزيمه
والرخصه اذ لا يدخل المندوب والمباح والمكروه في
العزيمه اذ لا رخصه فيها ولا يوصف الفعل بالعزيمه
ما لم يقع في مقابله الرخصه

## الباب الثاني من ابواب الكتاب في الادله

والامارات وشرطها وكيفيه
الاحتجاج بها **الدليل** له معنيان لغوي واصطلاحي اما
اللغوي فهو انه يطلق على المرشد والمرشد له معنيان معنى
الاول الناصب لما يسترشد به على المراد له قولا او فعلا
فالباري تعالى يوصف بانه دليل لانه مرشد اي ناصب
للدلاله العقليه والسمعيه والثاني الذاكر له ولذا يطلق
ايضا الدليل في اللغه على ما به الارشاد كالاعلام التي تنصب
في المفاوز لتعرف بها الطرق ولذا مخلوقات الباري تعالى
اذ يحصل بها الارشاد الى وجوده تعالى واما الاصطلاحي
فحقيقه الدليل في الاصطلاح ما يمكن التوصل بصحيح النظر
فيه الى العلم بالغير وهو المدلول وانما قال ما يمكن دون
ما يتوصل تنبيها على ان الدليل من حيث هو دليل يعتبر

فيه التوصل بالفعل بل يكفى امكانه والنظر هو الفكر وهو
ترتيب امور معلومه للتأدى الى مجهول كما يقال
فى الاستدلال على حدوث العالم بعد العلم بانه متغير
متغير وكل متغير حادث صح اصل
وان كل متغير حادث العالم فيودى هذا الترتيب
الى مجهول وهو كون العالم حادثا وقوله بصحيح
النظر لانه لا يمكن التوصل الى المطلوب بالنظر الى الفاسد
اما صورة بان لا يكمل فيه شرايط المقدمتين واما دة كما
وقولنا العالم بسيط وكل بسيط له صانع فصورة هذا الدليل
صحيحه ولكن مادته فاسده اذ ليست البساطة مما
ينتقل الذهن منه الى ثبوت الصانع وانما ينتقل الى الثبوت
الحدوث وان كان قد يفضى الى المطلوب لكن اتفاقى
لا ذاتى وقوله الى العلم لتخرج الامارة لان التوصل
بها الى الظن فقط ولذا قال فاما ما يحصل الظن عنده فامارة لا دليل وهى
ما يلزم من حصوله حصول غيره لزوما عاديا لا ذاتيا كانصداع
الجدار فانه امارة لانهدامه وقد يقال فى حقيقتها على انفرادها
ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى الظن بالغير وقد يسمى الامارة

دليلا

١١

دليلا توسعا وتجوزا ومنهم من لم يفرق بينهما ويقول فى حقيقتهما
ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى المطلوب والعلم قد يطلق
فى المشهور على معان احدها مطلق الادراك الذى يعم التصور
وهو ما يحصل بالعرف والتصديق وهو ما يحصل بالبرهان
اما مطلقا او مقيدا بكونه يقينا وثانيها مطلق التصديق
الذى يساوى اليقين من الاحكام وثالثها التصديق
اليقين الذى هو عبارة عن المعنى المقتضى لسكون النفس
الى متعلقه كما اعتقده وهذا المعنى الثالث هو المقصود بالعلم
فى تعريف الدليل لان المقصود منه هو البرهان اليقين بقرينه
ذكر الامارة معه وهو اى العلم نوعان ضرورى يحصل بلا طلب
واكتساب واستدلال لا يحصل الا بهما وانقسامه اليهما ضرورى
ولا يحتاج الى دليل بدليل ان العاقل يجد من نفسه الى نظر
كالعلم بحدوث العالم ولا يحتاج فى بعضه الى نظر كالعلم
بان النفى والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان وبان الكل
اعظم من الجزء فالضرورى من العلم ما لا ينتفى بشك ولا شبهه
كالعلم بان النفى والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان والاستدلالى

مقابله وهو ما ينتفى بشك او شبهه فيحتاج الى دليل كالعلم
بان العالم حادث ولهذا خالف فيه كثير من العقلا
واحتاج الى دليل قاطع والظن تجويز راجح وقوله تجويز يخرج العلم
وقوله راجح يخرج الوهم والشك والوهم تجويز مرجوح قوله
تجويز يخرج العلم وقوله راجح يخرج الظن والشك واستواء
التجويزين اى لا ترجيح لاحدهما على الآخر شك واعتقاد هو
الجزم بالشيء خرج الظن والوهم والشك من دون سكون
النفس خرج العلم فان طابق الواقع فصحيح كاعتقاد ان
الله تعالى لا يفعل القبيح وان لا يطابق الواقع ففاسد كاعتقاد
ان الله تعالى يفعل القبيح تعالى عن ذلك والاعتقاد الفاسد
هو الجهل المركب لانه اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه
وقد يطلق الجهل على عدم العلم وهو المسمى بالبسيط واما السهو
والنسيان فهما يخالفان الجهل لان السهو عدم ملكة العلم بعد
حصوله فمعناه انه لا يصير العلم ملكة للنفس والنسيان مثله
وقد يفرق بينهما بان السهو زوال الصورة عن القوه
المدركه مع تحققه فى الحافظ والنسيان زوالها عن المدركه والحافظه

جميعا



جميعا والله اعلم ولما فرغ من تعريف الدليل والاماره
شرع فى بيان الادلة الشرعية فقال فصل
والادلة الشرعيه اربعه وهى الكتاب العزيز
والسنه النبويه والاجماع من الامه او من اهل البيت عليهم
والقياس ووجه الانحصار ان يقال الدليل اما وحى او غيره
والوحى اما متلو وهو القرآن اولا وهو السنه وغير الوحى ان
كان قولا لغير الامه او العترة فهو الاجماع وان كان مشاركة فرع
الاصل فى علة الحكم فهو القياس وسياتى بيان الجميع ان شاء الله
تعالى فالكتاب هو القرآن غلب عليه من بين سائر الكتب المنزله
فى عرف الشرع كما غلب على كتاب سيبويه فى عرف اهل العربيه
وسمى قرآنا لانه يجمع ويقرن بعضه ببعض وهو الكلام
المنزل على قلب نبينا محمد صلى الله عليه وآله وسلم للاعجاز بسورة منه
فالكلام جنس الحد وقوله المنزل يخرج كلام البشر فانه لم
ينزل وقوله للاعجاز يخرج ما نزل لا للاعجاز كسائر الكتب
السماويه كالتوراة والانجيل وكالسنة النبويه والمراد
بالاعجاز قصد اظهار صدق النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فى دعوى

الرسالة بفعل خارق للعادة وقوله بسورة منه
بيان لقدر ما به الاعجاز اذ لا يحصل بالآية والآيتين والمراد
بالسورة الطائفة المترجمة توقيفا المسماة باسم خاص واقلها ثلاث
آيات كالكوثر مثلا وهذا على القول بأن البسملة ليست بآية فتأمل
ومن في قوله منه للتبعيض والضمير راجع الى القران وانما
قلنا في تعريف السورة الطائفة الى آخره ولم يقل البعض
المترجم اوله وآخره لأن الآية ايضا كذلك اذ لا معنى
للمترجم اوله وآخره الا المبين ولا شبهة ان اول الآية وآخرها
الا بالتوقيف **فان قلت** ما وجه الاعجاز في القران
**قلت** اختلف فيه على ستة اقوال الاول انه امر
من جنس البلاغة والفصاحة كما يجده ارباب الذوق
الثاني انه الصرفة وهو ان الله سبحانه وتعالى صرف
دواعي العرب عن معارضته مع قدرتهم عليها الثالث
ان وجه الاعجاز وروده على اسلوب مباين لاساليب
كلامهم في خطبهم واشعارهم لا سيما في مطالع السور ومقاطع
الآي مثل يؤمنون يفقهون يعلمون ومثل حم طس وما اشبه

ذلك



ذلك الرابع انه سلامته مع طوله جدا عن التناقض
الخامس انه اشتماله على الغيوب السادس انه كون
قارئه لا يكل وسامعه لا يمل فهذه هي وجوه الاعجاز في القران
على الخلاف والاول هو الذي اعتمده الجمهور ووجه كونه
انه جعل وجه الاعجاز انه اذا اتى بما يخرق العادة فيما يتعاطاه
المخاطبون به ويدعون الصناعة فيه علموا عجزهم عنه
ولم يمكن لاحد ان يقول لو كنت من اهل هذه الصناعة لاتيت
بمثل ما اتى به ورد الثاني بانه يخرج عن كونه معجزا والاجماع
على خلافه وايضا كان يكون غير البليغ اذا تحدى الاعجاز ورد
الثالث بان اكثر اسلوبه يشابه اساليب الكلام لا سيما
المنثور والخطب والرسائل وايضا لو كان اختصاصه باسلوب
لما كان التحدي بذلك لا يقع لعدم اعتيادهم له ورد
الرابع بان الله تعالى انما تحداهم بان يأتوا بما يساويه
في الفصاحة والبلاغة فقط ورد الخامس بان ذلك
لا يشمل القران والتحدي واقع بكله بل بسورة من مثله وايضا
كثير من الكتب المتقدمة فيه ذلك وليس بمعجز ورد

السادس بأن المخبر ان يقول انما الله لكم الاعتقاد في صحته //
والايمان به وحصول الثواب عليه فنثبت ان وجه الاعجاز
هو الفصاحة لاستقلالها بذلك في وجه الاعجاز في اعجازه
لانه قد اتفق على الحكم وهو الاعجاز فلا يضر الاختلاف في علته ثم
ولا يقدح هذا الاختلاف في علته بل لا يضر الجهل بها والله
اعلم واعلم ان التعريف المتقدم للقران والسورة لفضل
بالنسبة الى من يعرف الاعجاز والسورة فهو تعريف لهما
وهو الذي يلزم من تصوره تصور/ ملزومه كالزوجية للاربعة فانها لا تنفك عنها بحث
بايراد لفظ اشهر بدل الاسم وليس تعريفا باللازم البين
اذ لا يبعد ان يكون القران للاعجاز بما لا يعرف مفهومه ولو من
الافراد من العلما فلا يكون لازما بينا كذا ذكره بعض المحققين
والله اعلم وشروطه اي شروط كونه قرانا التواتر اللفظي وسيأتي
بيانه ان شاء الله تعالى ولا خلاف في ذلك في جملة القران
واما القراءات المروية فسيأتي الخلاف فيها فيما نقل
من القران حال كونه احاديا فليس بقران وانما اشترط ذلك
للقطع بان العادة تقضي بالتواتر في تفاصيل مثله اي هو وما كان
مثله مما تتوفر الدواعي الى نقله وذكره لما تضمنه من الاعجاز

الدال



الدال على صدق المبلغ ولانه اصل سائر الاحكام والعادة
تقتضي بوجود التواتر في تفاصيل ما كان كذلك حتى يحصل
العلم اليقين بثبوته فما نقل غير متواتر علم انه ليس بقران قطعا
وبهذا الطريق يعلم ان القران لم يعارض واذا تقرر وعلم ان
القران شرطه التواتر علم انها تحرم القراءة للقراءة بالقراءات
الشواذ لانها ليست بقراءة كما تقرر والشواذ هي ما عدا السبع
القراءات التي هي قراءة نافع وابي عمرو بن العلاء
النحوي والكسائي وابن كثير وابن عامر وعاصم وحمزة
واما هذه فمتواترة قطعا على الصحيح ومن فتش
وجد عدد الرواة لها بالغا حد التواتر وقال البغوي بل
الشاذة ما عدا العشر القراءات وهي السبع المتقدمة //
وقراءات ابي يعقوب الحضرمي وابي معشر الطبري
وابي خلف الجمحي البزار وقيل بل القراءات كلها احادية والصحيح
هو الاول لما تقرر من ان شرط القران التواتر وهي الطريق
اليه الشاذ مثل قراءة ابن مسعود فصيام ثلاثة ايام متتابعات
هي كاخبار الاحاد في وجوب العمل بها فيجب التتابع

لذلك لأن عدالة الراوي توجب قبول ما رواه فيتعين
كونها قرآنا او خبرا احاديا وقد بطل اشتراط التواتر كونها
قرانا فتعين كونها خبرا احاديا فتقبل كما يقبل الخبر الآحادي
اذا تكاملت شروطه فيجب العمل بها ولا يجب العلم بكونها قرانا
والبسمله بعض اية في سورة النمل باتفاق واية كامله من اول كل سورة
من القرآن من الفاتحة وغيرها على الصحيح لأن منهم من ذهب الى انها
ليست ايه من سور القرآن وانها في الفاتحة فقط صح وانها في غيرها للتبرك ومنهم من قال بل
هي للتبرك في جميع القران وليست منه والصحيح هو الأول
لما ثبت من انها مكتوبة بخط المصحف مع المبالغة منهم بتجريد
القرآن من غيره حتى لم يثبتوا امين ومنع قوم النجم وهذا
دليل قطعي لأن العاده تقضي في مثله بعدم الاتفاق فكان لا
يكتبها بعض او ينكر على كاتبها ايضا وايضا قال ابن عباس رضي
الله عنهما من تركها فقد ترك مائه وثلاث عشرة ايه من كتاب
الله وقوله ايضا سرق الشيطان من الناس اية لما ترك
بعضهم البسمله والمعلم ان في القرآن محكما ومتشابها كما قال
الله تعالى منه ايات محكمات هن ام الكتاب

واخر متشابهات



واخر متشابهات قوله هن ام الكتاب اى المحكمات اصل
الكتاب بمعنى ان المتشابه يرد اليها والمحكم في اللغه
المتقن لأن الأحكام الأتقان فالقرآن بهذا المعنى كله
محكم لأتقانه في حسن نظمه وترتيبه وفي البلاغه والفصاحه
وفي الأصطلاح ما اتضح معناه فلم يخف والمتشابه
في اللغه ما يشابه بعضه بعضا وبهذا المعنى يكون القران
كله متشابها لأنه يشبه بعضه بعضا في الفصاحه والبلاغه
والأتقان وفي تصديق بعضه بعضا ويدل عليه قوله تعالى الله
نزل احسن الحديث كتابا متشابها اى يشبه بعضه بعضا
وفي الأصطلاح مقابله اى مقابل المحكم وهو ما خفي معناه
فلم يتضح بل احتمل وجوها وظاهر هذا ان القران منحصر في
النوعين وان المجمل داخل في المتشابه وقد قيل ان
المجمل غير داخل فيها اذ لا يعرف ما المراد به حتى يعلم
مطابقته لمقتضى العقل او لا فتكون حقيقة المحكم حينئذ
ما لم يرد به خلاف ظاهره والمتشابه مقابله فيكون المجمل
قسما ثالثا فيلزم الظاهر الأنحصار في القسمين والله اعلم

وسمي المتشابه متشابها لان ظاهره يشبه الحق لصدوره
من عدل حكيم والباطل لمخالفته مقتضى العقل مثال المحكم لا
تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وليس كمثله شي
فهذا معناه متضح ومثال المتشابه الى ربها ناظرة الرحمن
على العرش استوى فهذا معناه غير متضح فيحتاج الى ان
يرجع الى غيره والحكم ليعرف معناه قال ابن الحاجب
ويعلم الراسخون تأويله والراسخ هو المجتهد العدل
الثابت العقيده وليس في القرآن ما لا معنى له بل
معانيه واضحه مستقيمه بينه لا تخفى اما حقيقه
او مجازيه لغويه او شرعيه او عرفيه ويصح معرفه
جميعها لكل واحد من المكلفين والا انتقض الغرض بالخطاب
اعني فهم المعنى وصار كخطاب العربي بالعجميه وبالعكس
وذلك لا يليق بالحكيم تعالى خلافا للحشويه فانهم قالوا في
اوائل التي من الحروف المقطعه مثل حم طس الم لا معنى لها
بل هي مثل كادث ونحوه من المهملات وعندهم ان القرآن
انما انزل ليتلى فقط من غير دلاله على معنى وبطلانه ظاهر

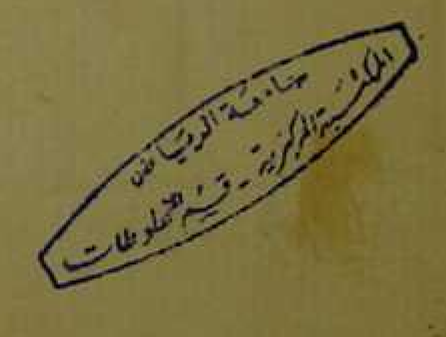
لا يخفى



لا يخفى اذ القرآن خطاب للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولسائر
المكلفين قطعا والخطاب بما لا معنى له لا يصح اذ لا يفيد
واما اوائل السور ففي معانيها خلاف بين المفسرين مذكور
في موضعه ولا ما المراد به معنى باطنا خلاف ظاهره من دون
دليل فاما مع الدليل فذلك كثير كالمتشابه نحو الى ربها ناظره
فان المراد به خلاف ظاهره بدليل لا تدركه الأبصار ونحو
ذلك خلافا للمرجئه فانهم يقولون في اي الوعد والوعيد
ان المراد بها خلاف ظاهرها من دون دليل وخلافا
للباطنيه ايضا فانهم يقولون ان له معنى باطنا غير
المعنى الظاهر من دون دليل كما يقولون ان المراد بالبقره
في قوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة عائشه ويقولون
المراد بالجبت والطاغوت ابو بكر وعمر الى غير ذلك من
الأباطيل الظاهره وبطلان ذلك ظاهر اذ يخرج بذلك
عن كونه عربيا وقد قال تعالى قرآنا عربيا غير ذي عوج
وذلك لان الكلام العربي هو ما استعمل في
الاوضاع العربيه حقيقه او مجازا مع قرينه مرشده

وما هو خلاف الظاهر ليس بحقيقه ولا مجاز والله اعلم
فائدة القرآن الشريف محفوظ من الزياده والنقصان
والتحريف اعنى تبديل لفظ بلفظ اخر ولا يجوز فيه بشئ
من ذلك اذ فى تجويزه هدم للدين اذ يلزم انا لا نثق بشئ
منه لجواز التبديل والزياده ونقصان الناسخ ونقائص الفوح
وايضا قال تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون فتولى
تعالى حفظه وما تولى تعالى حفظه حقق بانه لا يغير
ووجه الاستدلال بالآيه ان المراد ما حفظه عن
النسيان احفظه عن الزياده والنقص والتبديل
والاول باطل اذ المعلوم انه قد ينساه بعض من حفظه
فيتعين الثاني اذ لو جوزنا شيئا من تلك الامور لكان
غير محفوظ وهو خلاف صريح الايه فتامل فصل
والدليل الثاني السنه وهي في اللغه العاده والطريقه
قال تعالى قد خلت من قبلكم سنن اى طرق وفى
الاصطلاح تطلق على ما يقابل الفرض من العبادات
وعلى ما صدر من النبى صلى الله عليه وعلى اله وسلم من الافعال والتقريرات

والاقوال





والاقوال التى ليست للاعجاز وهذا هو المراد هنا ولهذا
قال المصنف السنه قول صلى الله عليه وعلى اله وسلم وفعله وتقريره
فالقول ظاهر وهو اللفظ المفيد ومباحثه الامر والنهى والعام
والخاص وغيرها والكلام عليها سيأتى فى ابوابها مفصلا ان شاء الله
تعالى وهو اى القول اقواها اى اقوى اقسام
السنه فيرجع اليه عند التعارض بينها وانما كان
اقواها لانه وضع لافادة المخاطب بخلاف غيرهما ولان
الفعل يختص بالمحسوس فقط والقول يفيد فى المحسوس
والمعقول كالعقائد العلمية ولانه متفق على الاستدلال به بخلاف غيرهما الى
غير ذلك والله اعلم ثم بعده الفعل ثم بعده التقرير واما
الفعل فالمراد به فعل النبى صلى الله عليه وعلى اله وسلم وحكم اتباعه
فيه والتأسى به وذلك مبنى على مقدمه وهى الكلام فى عصمة الانبياء
عليهم السلام فنقول ان الاكثر من اهل العدل والتوحيد وغيرهم على ان الانبياء عليهم
السلام تمتنع على الكبائر من وقت التكليف لان فى ذلك هضما
واحتقارا لهم فتنفر الطبائع عن اتباعهم فيخل بالحكمه من
بعثهم وذلك قبيح عقلا وقيل لا يمتنع منهم قبل الرساله لا كفرا ولا غيره

واما بعد الرساله فالاجماع على عصمتهم فيما كان طريقه
البلاغ فلا يجوز عليهم الكذب لا سهوا ولا عمدا واما غير
الكذب من الذنوب فان كانت من الكبائر او من الصغائر
الخسيه كسرقه لقمه والتطفيف بحبه من تمر فالاجماع
على عصمتهم منها وان كانت من غيرها فالاكثر على جوازه
فهذه جمله ما يحتاج اليه هنا وموضوعه
علم الكلام فاذا تقرر ذلك فالمختار وجوب التاسي
به صلى الله عليه وعلى اله وسلم لقوله تعالى لقد كان لكم في
رسول الله اسوه حسنه لمن كان يرجو الله واليوم الاخر
ووجه الاستدلال بها ان معناها من كان يؤمن
بالله واليوم الاخر الايه فله في رسول الله اسوه حسنه
فدلت الايه على لزوم التاسي به للايمان ويلزم
بحكم عكس النقيض عدم الايمان لعدم التاسي وعدم
الايمان حرام فكذا ملزومه الذي هو عدم التاسي
والايمان واجب فكذا الازمه الذي هو التاسي
والا ارتفع اللزوم وقيل لا يجب التاسي به الا

فيما دل



فيما دل دليل خاص على ان حكمنا حكمه في الفعل و
الترك كقوله صلوا كما رايتموني اصلي فيتاسى به
في الصلاة لذلك لا فيما ليس كذلك لعدم الدليل
قلنا قوله تعالى لكم في رسول الله الايه دليل واضح على وجوب
التاسي به كما بينا في جميع افعاله وتروكه ولكن حيث علمنا
الوجه الذي وقعت عليه الا ما وضح فيه امر الجبله كالافعال
التي في ضروريات البشر كالقيام والقعود والاكل والشرب
فانه لا يجب التاسي فيها اذ لا خلاف في ان ذلك مباح
له ولامته او علم انه من خصائصه فانه لا يجب التاسي به
فيه ايضا وذلك كالتهجد والاضحيه والضحى والوتر
والمشاوره وتخيير نسائه فيه لان تعريفه لنا بانه
مختص بذلك اسقط عنا وجوب التاسي ولا خلاف
في هذا وحقيقه التاسي هو ايقاع الفعل بصورة فعل
الغير ووجهه اتباعا له اي لذلك الغير او تركه لذلك اي
لاجل اتباع الغير كذلك اي بصورة ترك الغير و
وجهه والمراد بالوجه في قوله ووجهه كونه فرضا او نفلا او سنه

والتاسي واجب في الترك والفعل

او مباحا او نحو ذلك ويعرف الوجه اما

لم يذكر في القسطاس هذا اللفظ اعني قوله ونحو ذلك بل المندوب قلت فائدة والاظهر لذلك

بالتنصيص نحو ان يقول هذا الفعل واجب

او مندوب او مباح واما بالتسوية نحو ان يفعل فعلا ثم

يقول هذا الفعل مثل الفعل الفلاني صح وذلك الفعل قد علمت جهته و

بامارة دالة على كون ذلك الفعل واجبا كالاذان والاقامة

في الصلاة او مندوبا كالقضاء المندوب ونحو ذلك كثير وقوله اتباعا

له يخرج ما كان على سبيل الاتفاق نحو ان يتفقا على اداء الظهر تعظيما

لله تعالى وامتثالا لامره و فعله كذلك يخرج ما اذا اتفقا

على ترك محظور خوفا من الله تعالى وامتثالا لنهيه مما فعله

الشارع وعلمنا وجوبه من افعاله وتروكه فظاهر في انه

يجب علينا مثله وما علمنا حسنه من افعاله وتروكه دون وجوبه

فندب اي فيحمل على الندب اذ قد امرنا بالتاسي فاذا لم يكن

واجبا تعين الندب لكن ان ظهر فيه قصد القربة كالصدقات

النافله والا فالاباحه اذ لم يظهر فيه قصد القربه اذ لو لم

يكن مباحا لكان حظرا وكذلك القصاص وتركه صلى الله

عليه واله وسلم

يعني ان فعل الاذان والاقامة امارة دالة على ان الصلاة واجبة

١٩

عليه واله وسلم لما كان امره يقتضي الوجوب فلو امرنا بامر

في وقت معين ثم لم يفعله في ذلك الوقت لا لسهو ولا لمونة

نقلا علمنا ان الوجوب قد ارتفع وفعله صلى الله عليه واله وسلم

لما كان نهيه عنه يقتضي الاباحه فلو نهانا مثلا عن قتل القمل في الصلاة

او عن الرمي بالنخامه في المسجد ثم فعل ذلك اقتضى حل الاباحه

لذلك لانه لا يجوز عليه المعصيه فيما طريقه التبليغ فيحكم

بانه مباح لانه قد استوى فيه الفعل والترك وهذا حقيقة

المباح واما القسم الثالث وهو التقرير منه صلى الله

عليه وعلى اله وسلم لاحد على فعل او ترك فاذا علم صلى الله عليه واله وسلم

بفعل من غيره وتنبيه له بحيث لو كان مخالفا للشريعة لانكره

الا انه لا يصح منه السكوت على منكر ولم ينكره وهو قادر على انكاره

وليس كمضي كافر الى كنيسته اذ لو كان كذلك لم يكن سكوت النبي صلى الله

عليه وعلى اله وسلم رضى لانه غير راض بكفره ولا انكره غيره لجواز

الاتكال على انكار الغير بل ذلك تقرير للانكار من الغير فكانه قد

انكر بالمقال فلا يكون ذلك الفعل حينئذ جائزا فاذا كان

كذلك دل ذلك التقرير على اباحته اي اباحة الفعل المسكوت

عنه اذ لو كان منكرا لما سكت عنه لان سكوته عن المنكر مع تكامل الشروط
المذكورة لا يجوز واعلم انه لا تعارض في افعاله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
التعارض بين الامرين هو تقابلهما على وجه يمنع كل واحد منهما ما
مقتضى صاحبه ولا يتصور التعارض بين الفعلين بحيث
يكون احدهما ناسخا للآخر او مخصصا له لانهما ان لم تتناقض
احكامهما فلا تعارض وان تناقضت فكذلك ايضا نحو صوم وافطار
لان الفعلين اما يقعان في وقتين متباينين ويجوز ان
يكون الفعل في وقت واجبا وفي مثل ذلك الوقت بخلافه
وحينئذ يقطع بتأخر احدهما فيمكن التأسي به صلى الله عليه وعلى آله وسلم
فيهما فيكون متعبدين بالفعل في وقت وبالترك في آخر
الا ان يكون مع الفعل الاول قول مقتض لتكرره فان الفعل
الثاني قد يكون ناسخا لذلك القول لا للفعل فتأمل
بخلاف القولين او القول والفعل والاقوال ومتى تعارض قولان
او قول وفعل فالمتأخر ناسخ ان تراخيا وقتا يمكن العمل بالاول فيه
او مخصص ان لم يتراخ فان جهل التاريخ فلم يعلم ايهما متأخر
فالترجيح حينئذ يرجع اليه وسيأتي وجوهه في

بابه ان

بابه ان شاء الله تعالى وطريق الى العلم بالسنه باقسامها
الاخبار وهي جمع خبر وسيأتي حقيقة الخبر ان شاء الله تعالى
وهي اي الاخبار قسمان متواتر وآحاد لان الخبر اما يفيد
بنفسه العلم بصدقه او لا فالاول المتواتر والثاني الآحاد وهو
الذي لا يفيد بنفسه العلم بصدقه فالمستفيض وهو ما زاد
نقلته على ثلاثة نوع من الآحاد فلا واسطة بين
المتواتر والآحاد فالمتواتر التواتر في اللغة تتابع امور
واحد بعد واحد بفترة من الوتر ومنه ثم ارسلنا
رسلنا تترا اي شيئا بعد شيء مع فترة وفي الاصطلاح
خبر جماعة يفيد بنفسه العلم بصدقه قوله خبر جماعة
احتراز من خبر الواحد وان افاد العلم كالمحفوف بالقرائن
فانه لا يسمى متواترا وقوله يفيد بنفسه ليخرج خبر جماعة
عرف صدقهم لا بنفس الخبر بل بالقرائن الزائدة على ما لا
ينفك الخبر عنه ولا حصر لعدده في مقدار معين على
الصحيح بل هو ما افاد العلم الضروري فلا يتعين له
عدد بل يختلف ذلك باختلاف الوقائع والمخبرين

والمتسعين وذلك لانا نقطع بحصول العلم بالمتواترات
من البلدان كمكة ومصر والامم الماضية كالانبياء والصالحين
والملوك المتقدمين من غير علم بعدد مخصوص
لا متقدما ولا متأخرا وما ذهب اليه بعضهم
من اشتراط الخمسة او الاثنى عشر او العشرين او الاربعين
او السبعين فمما لا دليل عليه والعلم الحاصل من التواتر
لا يكون حجة على الغير بجواز ان لا يكون ذلك حاصلا له
واعلم ان شروط التواتر اى ما يوصف الخبر بانه متواتر
معها بحيث لو اختل احدها لم يكن متواترا امور منها ما
يرجع الى المخبرين ومنها ما يرجع الى السامعين اما ما يرجع
الى المخبرين فمنها ان يبلغ عددهم مبلغا يمتنع بحسب
العادة تواطئهم على الكذب وذلك يختلف باختلاف المخبرين
والوقائع والقرائن ومنها ان يكونوا مستندين
الى احد الحواس كالاخبار عن البلدان والاصوات
والمطعومات والمشمومات فاما ما لم يستندوا فيه الى
ذلك نحو الاخبار عن حدوث العالم وان الله تعالى

قادرا



قادرا وليس بجسم ونحو ذلك من المعقولات فانه لا يفيد
العلم قطعا ومنها اذا نقل جماعة عن جماعة اشترط فيه
استواء الطرفين والوسط بمعنى بلوغ جميع طبقات المخبرين
فى الاول والاخر والوسط بالغا ما بلغ عدد التواتر
واما الراجعة الى السامعين فامران احدهما ان
لا يكون السامع للخبر عالما بمدلوله بالضرورة فانه اذا كان
كذلك لم يفيد التواتر علما لامتناع تحصيل الحاصل الثانى
ذكره بعضهم وهو ان لا يكون السامع للمتواتر معتقدا
لمدلول خلافه اما لشبهة دليل حيث يكون من العلماء
او لتقليد حيث يكون من العوام فان ارتسام ذلك فى
ذهنه واعتقاده له يمنع من قبول غيره ومن هذا ما
ورد فى الاثر حبك للشئ يعمى ويصم وقيل ان هذا
ليس بشرط ودليل حصول هذه الشروط هو حصول
العلم فمتى افاد الخبر بمجرده العلم تحققنا انه متواتر
وان جميع شرائطه موجودة وان لم يفده
علمنا عدم تواتره وفقدان شرط من شرائطه

كذ ذكره بعضهم فافهم ذلك فهذه هي الشروط المعتبرة عند
الأكثر وقد اشترط غير هذه الشروط منها العداله والصحيح (الاسلام صح)
انها ليست بشرط ولهذا قال المصنف ويحصل العلم بخبر الفاسق
والكافر فلا يشترط الاسلام ولا العداله بدليل انا نجد العلم
الضروري باخبار الملوك والبلدان والنقله غير ثقاة
وسواء كانوا مؤمنين ام كفاراً فساقاً ومنها اختلاف
الدين والبلد والوطن والنسب ومنها وجود الامام المعصوم
ومنها دخول اهل الذله فيهم ومنها كونهم بحيث لا يحصرهم
عدد ولا يحويهم بلد والصحيح ان هذه كلها ليست بشروط
لما تقدم وعلم ان التواتر قد يكون لفظيا وهو ما تقدم
وقد يكون معنويا وقد بينه بقوله وقد يتواتر المعنى دون
اللفظ والتواتر المعنى هو ان ينقل العدد الذي يستحيل
تواطئهم على الكذب وقائع مختلفه مشتمله على قدر
مشترك وذلك كما في شجاعة علي كرم الله وجهه حيث روى
انه قتل يوم الخندق كذا وخبر آخر انه هزم في حنين
كذا وخبر آخر انه فعل في احد كذا الى غير ذلك في كل واحد

من هذه



من هذه الجزئيات لم تبلغ حد التواتر بل افادت بالالتزام
كونه شجاعاً وكما جود حاتم فيما يحكى انه اعطى
دينارا وخبر آخر انه اعطى جملا وخبر آخر انه اعطى شاة
وهلم جرا حتى بلغ المخبرون عدد التواتر فيقطع بوجود القدر
المشترك اعني الشجاعه والجود في كل خبر من هذه الاخبار قيل
والقدر المشترك هنا هو مجرد الاعطا لا الكرم والجود
لعدم وجودهما في كل واحد من الجزئيات قلت
بل الكرم والجود ايضا يقطع بوجودهما لانهما وان
لم يوجد لفظهما فهذه الاخبار تتضمنها فتامل ذلك وهذا هو المسمى
بالتواتر المعنوي لان التواتر انما هو المعنى فقط كما تقرر والقسم
الثاني من الاخبار الاحاد وحقيقته ما
لا يفيد بنفسه العلم وسواء كان واحدا او جماعة
فيدخل المستفيض كما تقدم وكذا ما افاد العلم بقرينة
واختلف في وجوب العمل به والمختار وجوبه عقلاً
وسمعاً اما العقل فلانا نعلم ضرورة ان من احضر اليه
طعام واخبره عدل انه مسموم وغلب في ظنه صدقه ثم اقدم

عليه ع مع عليه الظن استحق الذم قطعا وذلك هو معنى الوجوب
واما السمع فيما سيأتي عن قريب ان شاء الله تعالى والاحادي
قسمان مسند ومرسل وحقيقه المرسل في الأصطلاح
قول العدل الذي لم يلق النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم قال
رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم كذا او سوا كان تابعيا او غيره
وسمي مرسلا لكونه ارسل الحديث اي اطلقه ولم يذكر من
سمعه واختلف في قبوله والمختار القبول لأجماع الصحابه
على ذلك ولأرسالهم ايضا بدليل قول بعضهم ليس كلما احدثكم
به سمعته من رسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم غير انا لا نكذب
فصرح بالأرسال ولم ينكر عليه ونظائره كثيرة كما سياتي
في مسائل هذا الفن ولا يفيد الاحادي بنفسه الا الظن ويجب
العمل به في مسائل الفروع اذ كان صلى الله عليه وعلى اله وسلم يبعث
الأحاد من العمال والسعاة التي النوهي لتبليغ الأحكام وقد
علمنا ان المبعوث اليهم كانو مكلفين بمقتضى ما اتوبه وهم احاد
وايضا لعمل الصحابه رضي الله عنهم باحيان الاحاد فانه قد
بتواتر اجماعهم على وجوب العمل به وذلك الخبر عبد الرحمن

بن عوف



بن عوف في جزية المجوس فانه لما روى قوله صلى الله عليه وعلى اله
وسلم سنوا بهم سنه اهل الكتاب الخبر عمل به عمر وكذا الكتاب
عمرو بن حزم في الديه والزكاة فان عمر عمل بما فيه من ان في كل اصبع
عشرا من الأبل وكان يرى ان في الخنصر ستا وفي البنصر تسعا وفي
الابهام خمسه عشر وفي كل من الاخر عشرا عشرا وعمل ايضا
بما فيه من تفاصيل زكاة المواشي وكذا عمل الصحابه بخبر حمل بن
مالك في ان الجنين اذا خرج ميتا وجب فيه الغره واطبقوا
عليه بعد ان اختلفوا وكان عمر يرى ان لا شي فيه اذا خرج
ميتا وكذا عملوا ايضا بخبر الضحاك بن قيس قيل وهو الاحنف
بن قيس في توريث المرأة من ديه زوجها حين روى انه كتب
اليه صلى الله عليه وعلى اله وسلم انه ورث امرأة الصابي من دية زوجها
واطبقوا عليه ايضا بعد ان اختلفوا في ذلك وعمل علي كرم الله
وجهه بخبر عمار والمقداد في حكم المذي وعملت الصحابه
بخبر ابي بكر في ان الانبياء يدفنون في المنزل الذي يموتون فيه
حتى حفر لرسول الله صلى الله عليه وعلى اله وسلم في موضع فراشه
فدلت هذه الأخبار ونحوها على وجوب العمل بخبر الأحاد من وجهين احدهما انها

تضمنت الأجماع لان الصحابة كانوا بين عامل وساكت سكوت
رضى المسئلة قطعية فكان اجماعاً والثاني انها وان لم تتواتر
لفظاً فقد تواترت معنى لأنه قد تواتر القدر المشترك وهو
العمل بخبر الواحد كما لا يخفى وهذا هو الدليل السمعي على وجوب العمل
بالخبر الآحادي والله اعلم ولا ياخذ باخبار الآحاد في مسائل
الأصول اى مسائل اصول الدين ومسائل اصول الفقه القطعية واصول
وهي الشهادتان والائمة واركان الصلاة والزكاة وصوم رمضان والحج الى البيت الحرام
الشريعة وذلك لان هذه الأشياء انما يؤخذ فيها باليقين واخبار الآحاد
لا تثمر الا الظن وهو مضمحل في محل العلم الا ترى ان عا
ئشة ردت خبر تعذيب الميت ببكاء اهله وتلت
ولا تزر وازرة وزر اخرى ووافقها على ذلك ابن عباس
ومن ذلك ... الاخبار ... في تعذيب اولاد المشركين
ونظائر ذلك كثيرة ولكن خبر الواحد في مثل هذه الأمور اذا
وافق الأدلة القاطعة لا يكذب ناقله لجواز ان يكون صلى الله عليه وعلى آله وسلم
انما قصره على هذا اكتفاء بالأدلة القاطعة وذلك كاخبار الاحاد
في نفي الرؤية وما اشبه ذلك ولكن لا يقبل خبر الاحاد فيما تعم به
البلوى علماً بل يجب ان يرد ويكذب ناقله وذلك كخبر الامامية
الذي رووه في النص على اثني عشر اماماً معينين بأسمائهم وانسابهم

وكذا خبر



وكذا خبر البكرية الذي رووه في النص على امامة ابي بكر ومعنى
عموم البلوى في العلم شمول التكليف لجميع المكلفين لو ثبت وروده
عن الشارع فما كان كذلك فان الاحادي لا يقبل في اثباته ولزوم
التكليف به بل يرد كما بينا لان قبول مثل ذلك يؤدي الى هدم الشريعة
وتجويز نسخها بنواسخ لم تنقل ومعارضات للقران قادحة في اعجازه
وغير ذلك من الجهالات فما ادى الى ذلك وجب منعه والله اعلم
واما خبر الواحد فيما تعم به البلوى عملا فقط لا علما وعملا فانه يرد
فيما يجب عدده كمسائل اصول الفقه القطعية واصول الشريعة
كما ذكرنا وذلك كحديث مس الذكر وهو قوله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يمس احدكم ذكره بيمينه وهو يبول
وقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم من مس ذكره فليتوضأ وكذا في
وجوب الغسل من غسل الميت وغسل اليدين عند القيام من
النوم اذ روي عنه صلى الله عليه وعلى آله وسلم ففي قبوله خلاف بين
الاصوليين والصحيح انه يقبل اذ لم يفصل دليل العمل بخبر الوا
حد في العمليات بين ما تعم به البلوى وما لا تعم وايضاً فان
الأمة قد قبلته في تفاصيل الزكاة ووجوب الغسل من

الثقات الحتانين وهما مما تعم به البلوى لما نعوث من قبوله (اى احتج تمت)
قالوا رد عمر حديث الاستئذان لما رواه ابو موسى
الاشعري ولم يقبل حتى اتى بشاهد وابو بكر حديث المغيرة
في ان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فرض للجدة السدس
حتى كثر الراوي فدل ذلك على رد خبر الواحد فيما تعم به البلوى
عملاً قلنا انما ردّاهما لعدم الثقة بالمخبرين لا لكونهما مما
تعم به البلوى عملاً **قلت** ولذلك (اى لكون الرد لعدم الثقة لا غير تمت) قبل عمر حديث ابي موسى
الاشعري حين رواه معه ابو سعيد وابو بكر حديث
المغيرة حين رواه معه محمد بن مسلمة وهو لم يخرج بذلك
عن كونه احاديا فهو دليل لنا على قبول خبر الواحد في ذلك فصل
وشرط قبولها اى اخبار الاحاد امور بعضها في المخبر بكسر
الباء وهو الراوي وبعضها في الخبر اما التي في المخبر فامران
الاول العدالة وهي في اللغة عبارة عن التوسط في الامر من غير
افراط الى طرفي الزيادة والنقصان وفي الاصطلاح قال ابن الحاجب
هي محافظة دينية تحمل صاحبها على ملازمة التقوى والمروة ليس
معها بدعة قوله دينية ليخرج الكافر وقوله على ملازمة التقوى

احتراز





احتراز عما يذم به شرعا فيخرج الفاسق وقوله والمروة اى وتحمل
على ملازمة المروة واحترز به عما يذم عرفا (وشرعا تمت) قيل والمروة هي ان
يسير بسيرة امثاله في زمانه ومكانه فلو لبس الفقيه القباء
(قميص ضيق الكامة تمت — الجبة ثوب معروف جمعه جبب وجباب تمت قاموس)
او الجندي الجبة والطيلسان ردت روايته وشهادته
وقيل هي ان يصون نفسه من الادناس ولا يشينها
عند الناس وقيل هو ان يتحرز عما يسخر منه ويضحك عليه
والتفسير الثاني اولى لعمومه والله اعلم (قيل ولا يظهر بالنظر الى الاول تمت) وزاد قوله ليس معها بدعة لان
(فلا بد من نفى البدعة المتعلقة بالاعتقادات تمت قسطاس)
التقوى تتعلق بالعمليات خاصة فزاد ذلك ليعم ما يتعلق بالاعتقادات
فحينئذ يخرج المبتدع **قلت** وهذا القيد يحتاج اليه من لم يقبل
رواية كافر التاويل وفاسقه ولما قبل روايتهما حذفه
او يقول في حقيقة العدالة هي ملكة اى هيئة راسخة في
النفس تمنعها عن ارتكاب الكبائر والرذائل المباحة وسياتي
الكلام في ذلك ثم لما كانت حقيقة العدالة اعني قوله محافظة
دينية الخ هيئة نفسية خفية جعل لها علامات يتحقق بها وهي
اجتناب الكبائر (والصغائر الخسية تمت) وقد روي عن ابن عمر انها الشرك بالله تعالى
وقتل النفس بغير حق والقذف للمحصن والزنا

والفرار من الزحف والسحر واكل مال اليتيم وعقوق الوالدين
المسلمين والالحاد في الحرم وزاد ابو هريرة اكل الربا وعلي
عليه السلام السرقة وشرب الخمر فهذه كبائر وما عداها
فملتبس حاله ومنها الاصرار على الصغائر قيل ويرجع الاصرار
الى العرف وبلوغه مبلغا ينفي الثقة ومنها ترك بعض الصغائر وهو
مايدل على خسة النفس ودناءة الهمة كسرقة لقمة والتطفيف بحبة
من تمر او نحوه ومنها ترك بعض المباح وهو مايدل على الخسة
والدناءة ايضا كاللعب بالحمام اعتيادا لا نادرا والاجتماع
بالارذال والحرف الدنية كالدباغة والحياكة مما لا يليق
به من غير ضرورة وتحمل على ذلك لان مرتكبها لا يجتنب الكذب
غالبا والثاني الضبط من الراوي لما يرويه فان كان لا يقدر
على الحفظ بل غالب احواله السهو فلا يقبل روايته ولو كان عدلا لانه
يقدم على الرواية ظانا انه ضبط وما سهى والامر بخلافه
واعلم انه لا يشترط في الضبط الا ان يكون هو الغالب
من احواله وان غفل في بعض الاحوال فلا يضر فان
استوى الحالات فقيل يقبل وقيل لا يقبل وقيل انه موضع اجتهاد

للمجتهد



للمجتهد وهذا هو الاولى وذلك كاخبار ابي هريرة ووابصة ابن
معبد ومعقل بن سنان فيعمل في ذلك الناظر بحسب القرائن
الدالة على الضبط وعدمه والا وجب الوقف واما التي في الخبر
فامران ايضا الاول عدم مصادمتها اي اخبار
الآحاد دليلا قاطعا اي لا يتخصص ولا ينسخ ولا يحتمل التأويل
بوجه سواء كان نقليا او عقليا وذلك كصرائح الكتاب
والسنة المتواترة والاجماع القطعي وما علم بضرورة العقل
فان ما صادم هذه لا يقبل لان الظن لا يقوى على مقاومة
القطعي وقد انعقد الاجماع على تقديم المقطوع به على المظنون
فلا يجوز التمسك بخبر الواحد حينئذ الا ان يقبل التأويل
قيل ويؤول جمعا بين الادلة والله اعلم والثاني
فقد استلزام متعلقها الشهرة بمعنى انه لو ثبت متعلقها
اي ما يتعلق به لاستلزم الشهرة فاذا استلزم مع فقدها
لم يقبل مثال ذلك ان يرد خبر احادي فيما تعم به البلوى
علما كالمسائل الالهية او علما وعملا كالوتر وخبر احادي
بصلاة سادسة او حج بيت ثان او صوم شهر ثان فان ذلك

لا يقبل لانه لو ثبت لاشتهر فاذا عرفت هذه الشروط
ومن جملتها العدالة فلنبين ما تثبت به العدالة فنقول وتثبت
عدالة الشخص الشاهد والراوي اذا كان غير صحابي مجهولا
باحد امرين الاول الاخبار بها وهو واضح كان يقول المخبر
هو عدل او مقبول الشهادة او الرواية ويكفي فيه خبر واحد
كما يأتي والثاني التزكية وهي تحصل باحد امور ثلاثه
الاول وهو اعلاها بعد القول بان يحكم بشهادته حاكم
وهو اتفاق اللهم الا ان يطرأ امر يوجب الجرح تمت
يشترط العدالة في الشهادة فان كان لا يشترطها بان
كان ممن يرى قبول شهادة فان كان الفاسق الذي عرف
منه انه لا يكذب لم يمكن حكمه تعديلا والثاني وهو بعده وعمل
العالم بروايته اذا كان يرى العدالة شرطا في قبول
الرواية وان كان لا يراها شرطا فلا قيل وكذا لا يكون
العمل تعديلا اذا امكن حمله على الاحتياط اي ان صح ثبوته
فقد خرج عن العهدة او على العمل بدليل اخر وافق الخبر
قلت هذا صحيح لعدم الجزم حينئذ بان العمل
بل احتياطا او للخبر الاول تمت
كان لاجل ذلك الخبر فافهم والله اعلم الثالث من طرق
التزكية

قوله



قوله قيل وبرواية العدل عنه وهذا هو اضعفها واعلم
انه قد اختلف في رواية العدل هل هي تعديل للمروي عنه ام
لا على ثلاثة اقوال اطلاقين وتفصيل الاطلاق الاول انها تعديل
مطلقا والاطلاق الثاني انها ليست بتعديل مطلقا واما التفصيل
فهو ان يقال ان كانت عادته ان لا يروي الا عن عدل كانت
روايته عن ذلك المجهول تعديلا استنادا الى عادته المعروفه والا فلا
اجماعا لعدم الوثوق بغيره تمت
وهذا اقوى جدا لان العادة تقوي الظن تنبيه يشترط في المزكي
ان يكون عدلا لا يحتاج الى تعديله قال بعضهم وان ادى الى التسلسل
وانما نزكي هذا لوضوحه والله اعلم واعلم انه قد اختلف في
التزكية والجرح من ثلاث جهات الاول في العدد فقيل يشترط
في الرواية والشهادة فلا بد من اثنين عدلين في الجرح والتعديل
فيهما وقيل يكفي واحد في الرواية اي حيث يكون الجرح
والتعديل لراو لا في الشهادة اي حيث يكون الجرح والتعديل
لشاهد وذلك لان الرواية تثبت بواحد فكذلك كل ما هو شرط
فيها بخلاف الشهادة فلا يكفي لكل شرطها والقول الثالث وهو
المختار انه يكفي واحد في التعديل والجرح في الرواية والشهادة اذ

القصد فيهما الظن وهما خبر الشهادة فيكفي عدل واحد كسائر
الاخبار قلت ح والى العدالة ايضا الجهة الثانية اذا تعارض الجرح
والتعديل فقد اختلف فيه على ثلاثة اقوال ايضا فقيل لا يرجح احدهما
على الاخر الا بمرجح وقيل يقدم التعديل اذا زاد المعدلون على الجارحين
والقول الثالث وهو المختار ان الجارح اولى بان يعمل بقوله فترد
رواية المجروح وشهادته وان كثر المعدل او حصل فيه مرجح اخر وذلك
لان تقديم الجرح جمع بين التعديل والجرح فان غاية قول المعدل انه لم يعلم
فسقا ولم يظنه فظن العدالة اذ العلم بالعدم لا يتصور والجارح يقول
انا علمت فسقه فلو حكمنا بعدم فسقه كان الجارح كاذبا ولو حكمنا
بفسقه كانا صادقين فيما اخبرا به والجمع اولى ما امكن لان تكذيب العدل
خلاف الظاهر وهذا اذا اطلقا واما اذا عين الجارح سببا ونفاه المعدل
بطريق معتبر كما اذا قال الجارح قتل فلان ظلما وقت كذا في مكان كذا فقال المعدل
رايته حيا بعد ذلك الوقت او كان القاتل ذلك الوقت عندي او في غير ذلك
المكان الذي ادعى انه قتل فيه فانهما يتعارضان فيرجع الى الترجيح بين
الخبرين فان حصل مرجح عمل به وان لا تساقط الخبران ورجع الى البراءة
الاصلية والله اعلم الجهة الثالثة في بيان ما به التزكية والجرح

هل يكفي



هل يكفي الاطلاق فيهما او لا بد من ذكر السبب اختلف في ذلك فقيل لا يكفي فيهما اما في
العدالة فلانه قد يكثر التصنع فيها فيتسارع الناس الى الثناء فيهما على الظاهر
واما في الجرح فلانه يحصل بخصلة واحدة فيسهل ذكرها وايضا فقد اختلف
الناس فيما يجرح به بخلاف العدالة فلم يختلف في سببها وقيل
يكفي الاطلاق فيهما ان كان المزكي بصيرا قبل جرحه وتعديله والا فلا
وقيل يقبل في التعديل دون الجرح للاختلاف في اسباب الجرح دون
العدالة فسببها واحد لم يختلف فيه ورد بان اسباب الجرح
اسباب التعديل والاختلاف فيها اختلاف في العدالة
والمختار التفصيل وهو انه يكفي الاجمال بان يقول هو عدل او فاسق
فيهما اي في الجرح والتعديل ولا حاجة الى ذكر السبب ولكن ان
ان صدر من عارف اي اذا كان المزكي عارفا باسباب الجرح والتعديل
يكتفى باجماله والا فلا لان الواثقين احدهما يقول من ليس يعلم بهما
لا تثبت مع الشك بخلاف العالم والله اعلم واعلم انه اذا تعارض
القياس وخبر الواحد فان امكن تخصيص الخبر بالقياس
خصص به كما سياتي وان امكن العكس قيل وكذا ان امكن ايضا اي
بان يبطل كل منهما ما يثبته الاخر الكلية
يجوز تخصيص القياس بالخبر وان تعارض من كل وجه فاختلف في ذلك

والمختار انه يقبل الخبر المخالف للقياس فيبطله اي يبطل القياس وهذا
اذا كان القياس ظنيا واما اذا كان قطعيا بان يكون مقدماته وهي
الاصل والفرع والعلة والحكم ثابتة بدليل قطعي فانه فيقدم حينئذ
على خبر الواحد وذلك واضح وانما اختير تقديم الخبر حيث هما ظنيان
لوجهين الاول ان الخبر اقوى من القياس لان الخبر انما يجتهد فيه
في امرين فقط في العدالة وكيفية الدلالة والقياس انما يجتهد فيه
في ستة امور في حكم الاصل وتعليله ووصف التعليل ووجوده في الفرع
ونفي المعارضة فيهما وفي المذكورين اولا حيث حكم الاصل
ثابت بخبر واذا كان كذلك كان تطرق الخبر الى الخبر اقل من تطرقه
الى القياس فيقدم الثاني ان الصحابة رضي الله عنهم كانت تترك
القياس وترجع الى الخبر كما روي عن عمر انه ترك القياس وعمل بالخبر في
مسئلة الجنين حين روي له انه صلى الله عليه وآله وسلم قضى فيه بالغرة وقال
لولا هذا لقضينا برأينا وكما روي عنه ايضا انه ترك رأيه في دية الاصابع
ورجع الى كتاب عمرو بن حزم كما تقدم ويرد ما خالف
الاصول المقررة ما تقدم كلام في خبر الواحد اذا خالف
القياس واما اذا خالف غيره فان كان احاديا مثله قيل

وتعارضا



وتعارضا ورجع الى الترجيح وان كان غير احادي فانه يرد وهذا
هو المراد هنا بقوله المقررة وهو كل ما افاد العلم من الادلة
العقلية والنصوص القطعية من الكتاب والسنة المتواترة
والاجماع القطعي وذلك لان الظن يضمحل في مقابلة القاطع
وقد قيل بقبوله واعلم انما لا يجوز الرواية لحديث الرسول
صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالمعنى اي بلفظ آخر غير لفظه
ولكن ذلك لا يجوز الا اذا كانت الرواية من عدل عارف
بمعاني الالفاظ ضابط بحيث لا يزيد على ما تقتضيه اللفظ
ولا ينقص ولكن الرواية بصورة اللفظ اولى مهما امكن هذا
هو المختار عند الاكثر وقيل لا يجوز الرواية الا باللفظ
الذي نطق به صلى الله عليه وعلى آله وسلم لقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم
رحم الله امرءا سمع مقالتي فوعاها واداها كما سمعها
والناقل بالمعنى لم يؤده كما سمع قلنا ليس في هذا ما يدل على
منع الرواية بالمعنى وغايته يدل على الشهادة باللفظ اولى
وذلك مما نقول به والدليل على ما اخترناه ان الاول
ان المقصود بالخطاب هو تادية المعنى دون اللفظ فيما

لم نتعبد بتلاوته كالمنسوخ مثلا بخلاف القرآن واذا كان كذلك جاز
ولذا فيما نتعبد بالالفاظ كالاذان والتشهد والتكبير والتسليم تمت
الرواية بالمعنى مع الضبط وهذا الاشكال فيه الثاني ان الصحابة
كانوا ينقلون الواقعة الواحدة بالفاظ مختلفة والذي نطق به
صلى الله عليه وآله وسلم لفظ واحد والثاني نقل بالمعنى قطعا وتكرر ذلك
وشاع وذاع ولم ينكره ولم ينكره احد فكان اجماعا على جوازه قيل
وايضا فان الصحابة رضي الله عنهم ما كانوا يكتبون الأحاديث
ولا يكررون الدرس بل يروونها بعد ازمان طويلة على حسب
الحادثة وذلك موجب لنسيان اللفظ قطعا قلت وهذه
الحجة تدل على ان اكثر الاحاديث المروية عنه صلى الله عليه وآله وسلم
انما هي بالمعنى فتامل ذلك موفقا ان شاء الله تعالى واختلف في خبر فاسق
التاويل وهو الباغي على امام الحق ومن يعتقد انه محق والامام مبطل
وله منعة وحاربه او عزم على محاربته وكذلك كافره اي كافر
التاويل وهم المجبرة والمشبهة فقيل بقبول اخبارهم لتحاشيهم
عن الكذب وتجنبهم له سيما الخوارج فانهم يعتقدونه كفرا
وكذا تقبل فتاواهم وقيل لا يقبلان كما في كافر التصريح وفاسقه وقيل
يقبل اخبارهم لما تقدم دون فتاويهم لان خطاهم في الادلة العقلية

يرجح



يرجح الظن بخطائهم في الامارات وهذا اقوى والله اعلم والصحابي
ثم قال الشافعي الحاكم الصحابة مائة الف وستة وعشرون الف تمت *[interlinear]*
بياء النسبة اسم لنوع خاص من بين من يطلق عليه اسم الصحبة
وهو من طالت مجالسته للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم متبعا لشرعه
فمن لم يطلق مجالسته للنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم او طالت
من دون اتباع لشرعه لم يسم بهذا الاسم ولا يحتاج الى
ان يزاد في الحد وبقي على ذلك بعد موته لانه يخرج بذلك
من مات قبل وفاة الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولذا من فسق لان الفسق
لا يخرج عن كونه صحابيا وعلم انها لا تتعلق بمعرفة الصحابة
امور منها العدالة كما سيأتي ومنها اذا قال امرنا بكذا اهل يحمل ان
الأمر للرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم ام لا فقيل يحمل وقيل لا يحمل وهذا
الخلاف انما هو في الصحابي فقط ومنها اذا نقل خبرا عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم
هل يحمل على انه سمعه منه او ارسله ومن غيره لا يحمل الا على الارسال ومنها
اذا ذكر حكما طريقه التوفيق هل يحمل على الاجتهاد او على التوفيق
الى غير ذلك فان قلت وبماذا يعرف الصحابي قلت
اما بمشاهدة او بتواتر كما في العشرة او باجماع الامة ان فلانا
صحابي وهذه تفيد العلم او بقول الثقة انه نفسه او غيره

صحابي وهذا ينبغي الظن والله اعلم واذا عرفت هذا اختلف في
عدالة الصحابة بمعنى هل كونه صحابيا يغني عن تعديله ام لا والمختار
ان كل الصحابة عدول لقوله تعالى محمد رسول الله والذين معه
الاية فوصفهم الله تعالى في هذه الاية باوصاف من لوازمها العدالة
وكانوا عدولا الا من ابى العدالة بان يظهر فسقه ولم يتب
فانه لا يكون عدلا لقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين
اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا
التي تبغي حتى تفيء الى امر الله فاخبر تعالى ان الباغية خارجة
عن امره تعالى وان حدها القتل حتى ترجع عن بغيها وذلك
يستلزم الفسق قلت فهذه مخصصة لعموم تلك
الاية الاولى وهو يعمل بالخاص فيما يتناوله وبالعام
فيما بقي على الصحيح كما يأتي فتدل الاية الاولى على عدالة من لم
يبغ والثانية على فسق من بغى فتأمل وذلك كالباغين على امير
المؤمنين علي كرم الله وجهه الذي لم تصح توبتهم من اهل
(الفضول وقد تاب بعض الناكثين على الاصح)
الجمل وهم الناكثون والنهروان وهم الخوارج المارقون وصفين
وهم معاوية وعمرو بن العاص لعنهم الله تعالى وكذا من تابعهم

وهم القاسطون



وهم القاسطون على المختار في جميع ذلك اي جميع ما تقدم من
جواز الرواية بالمعنى وقبول رواية فاسق التأويل وكافره
وفي تفسير الصحابي وفي عدالته كما تقدم تقرير ذلك وطرق
الرواية للحديث ونحوها اعلم ان الراوي للحديث
اما ان يكون صحابيا او غيره ان كان صحابيا فلروايته طرق
منها ان يقول حدثني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم او شافهني
(او قال او شهدته وهو يقول او نحوه)
او انبأني او اخبرني او سمعته يقول او نحو ذلك وهذه هي اقوى
(وانما كانت اعلى الدرجات لكون هذه الصيغ نصوصا في الاتصال وعدم الواسطة وهي مقبولة)
الطرق اذ لا اشكال في انه انما يقول ذلك اذا سمعه منه ومنها
ان يقول قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كذا او لا يضيف الى نفسه
وهذه دون الاولى اذ يحتمل ان فيها واسطة والاظهر المشافهة
لانها ممكنة لكونه صحابيا ومنها ان يقول امر رسول الله صلى الله
عليه وآله وسلم بكذا او نهى عن كذا على البناء للفاعل وهذه دون ما قبلها
قبل لاحتمالها على ما تقدم ان يكون السامع توهم ما ليس بأمر
امرا او ان يكون الامر ليس فيه لفظ يدل على امر الكل او البعض
دائما وقيل لاحتمال ان يكون سمعه او ثبت عنه بدليل قلنا
الظاهر من الصحابي انه لا يطلق هذه اللفظة الا اذا سمعها

منه وتيقن المراد بها فيكون حينئذ حجة مثل ما تقدم وما ذكر
احتمال بعيد لا يدفع الظهور ومنها ان يقول امرنا بكذا او
نهينا على البنا للمفعول وهذه دون ما قبلها ولكنها حجة لأن تحمل
على ان الآمر الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لأن من الأول ان المختص
بملك اذا قال ذلك فهم منه ان الآمر الملك لا غير الثاني ان غرض
الصحابي بايراد ذلك الاحتجاج على من خالفه ولا يكون حجة الا
اذا كان من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم لا يقال بل قد يكون حجة
اذا كان الآمر الكتاب او اهل الاجماع لانا نقول لا يصح حمله على
ذلك اما الاول اعني كون الآمر الكتاب فلانه ظاهر لكل احد
لا يتوقف على خبر الصحابي فيكون معلوما للجميع فلا يفيد الاخبار
به لكن فائدة جديدة واما الثاني اعني كون الآمر اهل الاجماع
فلان الصحابي منهم وهو لا يأمر نفسه ولان الاجماع ايضا ظاهر
في كل احد على حد ظهور القرآن وانما كانت هذه دون ما قبلها
لان فيها الاحتمالات المتقدمة مع ما ذكرنا من احتمال ان يكون
الآمر الكتاب او الاجماع وما قل احتماله فهو اقوى ومنها
ان يقول من السنة كذا فيكون حجة لانه يحمل على سنة الرسول

صلى الله عليه وآله وسلم



صلى الله عليه وآله وسلم دون غيرها لانهم يوردون ذلك احتجاج على من
خالفهم ولا يحتج الا بالكلام النبوي وهذه دون ما قبلها لكثرة
استعمال السنة في الطريق الراجحة ولكن الظاهر هو الاول والاحتمال
لا يدفع الظهور ومنها ان يقول عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيحتمل انه
سمعه منه ويحتمل الارسال قيل بل الظاهر الارسال لان
العنعنة لا تستعمل الا فيه واستعمالها في غيره قليل وهذه دون
ما قبلها لذلك ومنها ان يقول كنا نفعل او كانوا يفعلون كقول
عائشة كانوا لا يقطعون السارق على التافه فيحمل على ان المراد
كنا نفعل او كانوا يفعلون في عهد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم مع
علمه بذلك من غير انكار فيكون حجة ويكون من باب قوله من
السنة وقيل انما كان حجة لانه ظاهر في قول كل الامة فيكون من
باب الاجماع فعلى الاول لا يكون حجة الا من الصحابي لانه يتوقف
على تقييده بعهد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم وعلى الثاني يكون حجة ولو
من تابعي واقول لا يبعد فيهما ويكون حجة في الصحابي لانه من باب قوله
من السنة والتابعي لانه من باب الاجماع وهذا اوضح والله اعلم
ومنها اذا قال الصحابي قولا او فعل فعلا ولا يضيفهما الى النبي صلى

الله عليه وآله وسلم فان كان متجهاً وللاجتهاد فيه مسرح حمل على
الاجتهاد كان يقول بحد اللائط مائة جلدة او يقول نصاب الخضروات
ما قيمته مائتا درهم او يقول من لم يجد ماءً ولا تراباً فليتيمم صعيداً
وهو انه يمسح على حجر او نحوه تمت ولكن احد الاحتمالين وهو الاجتهاد اظهر فلا يكون
على الارض فهذا يحتمل الاجتهاد وانه سمعه فلا يكون حجة وان
لم يكن للاجتهاد فيه مسرح او كان ولكن الراوي ليس من المجتهدين
والتخمين هو اعتقاد الشيء بعلم ما يخطأ الامارة تمت
فانه يحمل على التوقيف اي انه سمعه منه صلى الله عليه وآله وسلم لانه قال تخميناً
ونحو الا يقول الصحابي انما ثمان ركعات عند الحميد داود على المعيار تمت
تحسيناً بالصحابي مثال الاول ما روي عن علي عليه السلام ان الحيض ينقطع
عن الحبل لانه جعل رزقاً للجنين ومثال الثاني ما روي ان انساً
قال اقل الحيض ستة ايام او سبعة ايام لان انساً لم يكن مجتهداً
فهذه جملة طرق الرواية من الصحابة وقد استوفيناها لكثرة
الفوائد التي فيها وان كانت غير صحابي وطرق روايته اربع
كل واحد منها مستند ولكل لفظ يروي به وهذه الاربع
متفاوتة في القوة الطريق الاول قراءة الشيخ والتلميذ
يسمع وهو اقواها فالسند ظاهر واما اللفظ فقصد اسماعه
وحده او مع غيرها قال عند الرواية حدثني او اخبرني او
سمعته يقول او يحدث او يخبر فان لم يقصد قال حدث او خبر

ولا يضيفه



ولا يضيفه الى نفسه وله ان يقول سمعته ثم بعدها في القوة
الطريق الثانية قراءة التلميذ على الشيخ او قراءة غيره
اي غير التلميذ بمحضره فالسند فيها ايضاً ظاهر واما اللفظ
فيقول عند الرواية كذلك اي حدثني او خبرني او سمعته منه
ويزيد قراءة عليه ان كان هو القارئ وان كان غيره بمحضره
زاد وانا اسمع ويشترط في هذا ان يقول الشيخ قد سمعت ما
قرأت على فلان او يقول التلميذ بعد القراءة او قبلها للشيخ
والمراد بقوله هل سمعت من شيخك فلا اشكال عليه في بعض النسخ فلا وجه له تمت
هل سمعته فيقول نعم او نحوه فاما لو اشار الشيخ براسه او
باصبعه الى انه سمعه قيل فهو ايضاً يقوم مقام
التصريح في الجواب في جواز الرواية ووجوب العمل الا انه لا يقول
عند الرواية حدثني ولا اخبرني ولا سمعت وقيل بل يقول
ذلك وانما كانت الاولى اقوى من هذه لان المستمع اخذ
من لسان القارئ وذلك اكثر تحقيقاً ثم بعدها في القوة
الثالثة وهي المناولة وصورتها ان يقول قد
سمعت ما في هذا الكتاب وهو من سماعي
او من روايتي عن فلان او يطلقه

ولا يسند وانما سميت هذه الطريق مناوله لان الشيخ
كالذي ناول المخاطب كتابا مرويا عنه مافيه قيل وليس من شرطها
حضور الكتاب المناول بل يكفي التعيين بالاشاره وان غاب
الكتاب وسوا قال اروه عني اولم يقل ذلك فيقول عند الروايه
اخبرنا او حدثنا مناوله او اذنا او ناولنا وهل له ان يطلق فيقول
اخبرني او حدثني قيل يجوز وقيل لا يجوز ولا عن غير النسخه
المناوله الا اذا امن الاختلاف والله اعلم ثم بعد هذه
الثلاث في القوه الطريق الرابعه وهي الاجازه
وهي ان يقول الشيخ للتلميذ اجزت لك ان تروي عني الكتاب
الفلاني او اروه ويريد فان قد سمعته ليكون بذلك
محدثا له بما فيه او يقول اجزت لك ان تروي
عني ما صح من مسموعاتي او مؤلفاتي فاما لو قال اجزت لك
ولم يقل قد سمعته جاز له العمل بما فيه دون الروايه ويقول
عند الروايه اجازني او اخبرني اجازة او اذنا او انبأني
فهذه هي الطريق المشهوره وقد ترد الوجاده وهي ما
يؤخذ من العلم من الكتاب من غير سماع ولا اجازه ولا مناوله

فهذه يجوز



فهذه يجوز العمل اذا حصلت الثقه بذلك واما الروايه
فقيل لا يجوز وقيل يجوز ويقول عندها وجدت او قرأت
بخط فلان او بخط ظننته خط فلان او خبرني ثقه انه خط
فلان وهذا قريب ومن تيقن انه قد سمع جملة كتاب معين
جازت له روايته والعمل فيه وان لم يذكر انه سمع كل حديث
بعينه ولكن لا يكفي ذلك الا حيث النسخه التي سمعها متعينه
اما لو لم تكن متعينه او كانت متعينه لكن قد خرجت من يده
مده مديه لا يأمن عليها التحريف والتصحيف في
ضبطها فانه لا يجوز له الاخذ بما فيها لا عملا ولا روايه
الا ما غلب على ظنه انه سليم من ذلك والله اعلم
تنبيه يتضمن تفسير الخبر وقسمته الى الصدق
والكذب وتفسيرهما وسماه تنبيها لانه قد سبق اليه
اشاره ما في قوله الاخبار اعلم انه الكلام اما خبر او
انشاء لانه لا محاله يشتمل على مسند ومسند اليه ونسبه
احدهما الى الاخر فان كان لتلك النسبه خارج تدل عليه في احد
الازمنه الثلاثه فهو الخبر والا فهو الانشاء اذا عرفت

ذلك فنقول الخبر هو الكلام الذى لنسبته خارج في احد
الأزمنة الثلاثة اى يكون بين الطرفين في الخارج
نسبة ثبوتية او سلبية والأنشا عكس والخبر ينقسم
ايضا الى قسمين صدق وكذب ليس الا وذلك لانه
اما ان يطابق تلك النسبة وذلك الخارج او لا
فان تطابقا اى النسبة وذلك الخارج بان يكونا ثبوتيتين كما في
قولنا السماء فوقنا فان النسبة دلت على ثبوت الفوقية للسماء
وهو كذلك في الخارج او سلبيتين كما في قولنا ليست السما تحتنا
فان النسبة دلت على انتفاء التحتية للسماء وهو كذلك في الخارج فصدق
اى فالخبر صدق ولا يتطابقا اى النسبة وذلك الخارج بان
تكون النسبة المفهومة من الكلام ثبوتية والتى في الخارج
سلبية كما في قولنا السماء تحتنا او بالعكس كما في قولنا ليست
السماء فوقنا فكذب اى فالخبر كذب ويسمى الخبر جملة
عند النحويين اعلم انه قد اختلف
في ترادف الجملة والكلام فمنهم
من قال بترادفهما ومنهم من قال بل الجملة اعم
من الكلام ومعنى ذلك ان كل كلام جملة وليس كل جملة

كلاما



كلاما لان الكلام ما حصل فيه الاسناد مع الافادة والجملة
ما حصل فيها الاسناد وان لم تحصل فيها الافادة اذا تقرر
ذلك فالجملة اما اسمية وهى المصدرة باسم كقولنا زيد قائم
او قام وما فعلية وهى المصدرة بفعل كقولنا قام زيد ويسمى الخبر
لانه يقضى فيها بنفى او اثبات
ايضا قضية عند اهل المنطق وحقيقتها قوله يحتمل الصدق والكذب
تركيبا لفظيا في القضية اللفظية او عقليا في القضية العقلية
فالقول وهو المركب يشتمل القضية وغيرها من المركبات التقييدية والانشائية
من الامر والنهى والاستفهام
وبقوله يحتمل الصدق والكذب يخرج ما عدا القضية وهى تنقسم الى قسمين
وسميت حملية باعتبار طرفها الأخير تمت مطالع
حملية ان حكم فيها بثبوت شئ لشئ او نفيه عنه واجزاؤها ثلاثة محكوم
عليه ويسمى موضوعا لانه وضع ليحكم عليه بشئ ومحكوم به ويسمى محمولا
على الموضوع ونسبة بينهما بها ترتبط المحمول بالموضوع وهى الحكم بثبوته
له او نفيه عنه وتسمى رابطة وشرطية وهى الذى ليست كذلك بل حكم
فيها بثبوت نسبة او نفيها على تقدير نسبة اخرى ان كانت
متصلة او بينافى نسبتين او لا بينا فيها ان كانت منفصلة وهى ثلاثة اقسام
حقيقية ان كان التنافى في الصدق والكذب وتسمى مانعة الجمع والخلو
ومانعة الجمع فقط ان كان التنافى في الصدق فقط ومانعة الخلو فقط ان كان
التنافى في الكذب فقط ويسمى الجزء الأول من الشرطية مقدما لتقدمه في الذكر

والجزء الثاني في التالي اي تبعه للاول واذا ركبت الجمله
والقضيه مع مثلها في دليل وهو القياس المنطقي سميت تلك القضيه
مقدمه فيقال مقدمات القياس كما يقال جسم مؤلف وكل مؤلف
محدث فيها ثنان مقدمتان والتي يلزم عليها تسمى نتيجه وهي كل جسم محدث
والتناقض في التناقض والعكس هنا لانهما من احكام القضايا الاربعه
لما وقد ذكر القضيه اما التناقض فحقيقته هو اختلاف الجملتين والقضيتين
خرج اختلاف المفردين والمفرد والقضيه بالنفي والاثبات هذا
تحقيق لمفهوم التناقض لانه انما يطلق على هذا الاختلاف يعني ان
تكون احدهما مثبته والاخرى منفيه لان نقض الشيء رفعه ورفع
الاثبات نفي بحيث يستلزم لذاته صدق كل واحده من القضيتين
كذب الاخرى قوله بحيث يستلزم الخ احتراز عن مثل قولنا زيد
ساكن زيد ليس بمتحرك مما لا يحصل بسبب الاختلاف من صدق
احدهما كذب الاخرى وقولنا في الشرح لذاته احتراز عن
اختلاف القضيتين المقتضي لصدق احدهما كذب الاخرى لكن
لا بالنظر الى ذاته بل لاجل وسطه لقولنا لزيد انسان زيد ليس بناطق
فانه انما يقتضي صدق احدهما كذب الاخرى بواسطه ان كل انسان ناطق

فافهم واعلم



فافهم واعلم انه لابد في تحقق التناقض بين القضيتين
من اتحاد واختلاف فالاختلاف يكون في الكم اي الكليه والجزئيه
والكيف والايجاب والسلب والجهه اي الضروره والامكان
والدوام والاطلاق وغيرهما من الجهات فان كانت القضيه موجبه
كليه ضروريه مثلا فنقيضها سالبه جزئيه ممكنه عامه مثلا قولنا
كل انسان حيوان بالضروره نقيضها بعض الانسان ليس بحيوان
بالامكان العام ونحو ذلك واما الاتحاد ففيما عدا هذه الامور الثلاثه
الثلاثه والصحيح ان المعتبر في تحقيق التناقض هو وحده
النسبه الحكميه حتى يرد الايجاب والسلب على شيء واحد على ما هو مقرر
في كتب المنطق والله اعلم واما العكس المستوي اعلم ان العكس
يطلق على المعنى المصدري اي تبديل طرفي القضيه وعلى القضيه الحاصله
بالتبديل كما يقال مثلا عكس الموجبه الكليه موجبه جزئيه فتسمى
الموجبه الجزئيه عكسا والمراد هنا هو المعنى الاول فحينئذ حقيقته
تحويل جزئي الجمله اي طرفيها بان يجعل الجزء الاول ثانيا والثاني
اولا على وجه يصدق اي لو كان الاصل صادقا كان العكس مثله لان
العكس لازم للقضيه واذا صدق الملزوم صدق اللازم فحينئذ لابد من

بقا الصدق وكذلك لابد ايضا من بقاء الكيف اى اذا كان الأصل
موجبا كان العكس مثله وان كان سالبا كان مثله فلا يكون عكسا
للسالب والعكس لما تقدم فى اشتراط بقا الصدق فينعكس
قولنا كل انسان حيوان الى بعض الحيوان انسان كما هو مقرر فى موضعه
فهذه حقيقة العكس المستوى واما عكس النقيض فحقيقته جعل
نقيض كل منها اى من جزاى القضيه مكان الأخرى اى جعل نقيض
الجزء الثانى مكان الأول ونقيض الجزء الأول مكان الثانى
ويشترط فيه ايضا بقاء الكيف اى الأيجاب والسلب فينعكس قولنا
كل انسان حيوان مثلا بهذا العكس الى كل ما ليس بحيوان ليس بانسان
فان قلت قد اشترط فى عكس النقيض بقاء الكيف
وقولنا فى عكس كل انسان حيوان كلما ليس بحيوان ليس
بانسان لم يبق ذلك اذ هو سلب قلت هذه القضيه
ليست سالبه بل هى معدوله اى جعل حرف السلب جزء
من طرفيها كما علم فى موضعه فتامل والله اعلم نعم وانما سمى هذا
عكس النقيض لان المعكوس فيه نقيض الطرفين فتامل ذلك فهذا ما يليق
بهذا المختصر من بيان النقيض والعكس والاستيفاء الكلام فيه وفى شرائطه فى

اخر اعنى



اخر اعنى علم المنطق فمن اراد تحقيقه فليرجع وقد استوفيت ذلك
فى شرح مختصر سعد الدين التفتازانى المسمى بالتهذيب وبتمام هذا
تم الكلام فى شرح الدليل الثانى اعنى السنه فصل والدليل
الثالث من الأدله الشرعيه الاجماع وهو ممكن
وكذلك العلم بثبوته ونقله ممكنان لمن بحث وطلب لا مانع
منها عند الأكثر وسياتى بيان ما يعلم به وما ذكره المانعون
من ذلك تشكيك فى مصادمه ما علم قطعيا لانه انا علمنا ان
الصحابه والتابعين اجمعوا على تقديم الدليل القاطع على
المظنون وما ذلك الا لثبوته عنهم ونقله الينا فتامل ذلك وهو ايضا
حجه وسياتى حجته فى اخر الفصل ان شاء الله تعالى اذا تبين ذلك
فنقول حقيقه الاجماع فى اللغه العزم والاتفاق يقال اجمعت
على كذا اى عزمت عليه واجمع راينا على كذا اى اتفقنا عليه وفى
الاصطلاح اتفاق المجتهدين العدول من امة محمد صلى الله عليه واله وسلم
فى عصر على امر قولنا المجتهدين احتراز من المقلد فانه لا يعتبر موافقته
والا مخالفته وقولنا العدول احتراز ممن ليس كذلك فانه لا يعتبر فيه
ايضا وقولنا فى عصر اى زمان ما قل او كثر وقولنا على امر اى امر ما

ليتناول الديني والدنيوي ومن لم يشترط الاجتهاد قال هو اتفاق
امة محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم الخ ومن منع الاجماع بعد الخلاف وقال
لم يسبقه خلاف مستقر من مجتهد لم يجز ما اذا سبقه خلاف كذلك
فانه لا يكون عنده حجة ومن اشترط انقراض العصر اذ الى انقراض
العصر يحرج اتفاقهم اذا رجع بعضهم اذ ليس بدليل عنده حينئذ فهذه
حقيقة الاجماع على حسب الخلاف فان قلت هل بين الاجماع
والاتفاق فرق ام لا قلت بل قد يفرق بينهما بان يقال الاتفاق
هو الاجماع اللغوي وهو اعم من الاصطلاحي اذ لا يشترط في اهله
ان يكونوا من اهل الاجتهاد بخلاف الاصطلاحي او يقال بينهما عموم
وخصوص من وجه بمعنى انه يوجد الاجماع من دون اتفاق كما اذا
لم يكن في العصر من يعتبر به في الاجماع الا واحد فقط ويوجد الاتفاق
من دون اجماع كما اذا اجمع من ليس بمجتهد ويجتمعان بان يجمع
المجتهدون وهذا اولى من الاول فتامل والمختار عند المحققين
انه لا يشترط في انعقاده اي الاجماع انقراض اهل العصر المجمعين
ولا يعتبر ذلك بل اذا اتفقوا ولو حينا لم يجز لغيرهم مخالفته اذ لم يعتبر الدليل
على كونه حجة ذلك لانه عام يتناول ما انقرض عصره وما لم ينقرض

كما بينه



كما بينه ان شاء الله تعالى وقيل بل يشترط وهو باطل لما ذكرناه ولانه
يلزم منه ان لا ينعقد اجماع اصلا لتداخل القرون والمختار ايضا انه لا
يشترط في كونه دليلا انه لم يسبقه خلاف بل اذا اختلف اهل العصر الاول
على قولين مثلا واتفق اهل العصر الثاني على احدهما بعد ان استقر خلافهم
فان الاجماع يصير حجة قاطعة كما لو لم يسبقه خلاف مستقر وقيل
لا يكون حجة حينئذ اذ الخلاف الاول يتضمن الاجماع على ان كلا
القولين حق فلو اجمع على احدهما صار اجماعا على ان ذلك الحق خطا
وهذا لا يصح والمختار هو الاول لوقوعه كاجماعهم على عدم جواز بيع
ام الولد بعد الخلاف فيه ونحوه ولا نسلم ان الخلاف الاول يتضمن
ما ذكروا بل هو مسكوت عنه وان سلم فهو مشروط بان لا ينكشف نص
قاطع او اجماع يقتضي ان احدهما خطا فبطل ما قالوا والله اعلم
والمختار ايضا انه لا يجوز لاهل الحل والعقد اذا اجمعوا على حكم ان يجمعوا
جزافا من غير دليل ولا امارة بل لا بد من مستند اما دلالة قاطعة
من نص متواتر او قياس قطعي او امارة ظنية كالظاهر اية او نص
قطعي او آحادي او نحوهما وان لم ينقل ذلك المستند الينا اذ يجوز ترك
نقل المستند استغناء بالاجماع فلا اجماع الا عن مستند والا

استلزام الخطاء اعني كونه غير حجه وايضا يستحيل ذلك عادة ومن
جوز الاجماع جزافا من غير مستند لان العلماء مفوضون من جهته
تعالى في الحكم يحكمون بما شاؤا بعد بلوغ رتبة الاجتهاد وايضا لو
افتقر الى الدليل لم يكن للاجماع فائدة بل الفائدة في الدليل وتحريم مخالفته
يلزم من ذلك ان لا يكون شيء قلنا لا نسلم انتفاء الفائدة اذ لا دليل عليه وفائدة
الاجماع سقوط البحث عن الدليل وتحريم مخالفته وايضا يلزم من ذلك ان لا يكون شيء
من الاجماع له دليل لعدم الفائدة ولا قائل به فتأمل ومنهم من منع الاجماع عن الامارة الظنية
وقال لا بد من صدوره عن دليل قاطع لنا وقوعه كاجماعهم على ان حد الشارب ثمانون
بعد ان كان اربعين فتساهل الفساق فلم يمتنعوا فاستصلحوا زيادة
اربعين واجمعوا على ذلك وهو عن اجتهاد واختار المصنف انه لا يصح
ان يكون مستنده قياسا وهو ما ثبت له اصل او اجتهادا وهو ما
لا اصل له يقاس عليه وظاهر كلامه سواء كان الاجتهاد
والقياس جليا ام خفيا وعند الاكثر من الاصوليين واختاره
الامام المهدي وهو الاولى انه يجوز ان يكونا مستنده اذ هما حجة
كالخبر الذي يثمر الظن وايضا لم يفصل الدليل على كونه حجة بين المجتهد الواحد
والامة في صحة الاحتجاج فلا وجه لانكار ذلك في الامة وايضا

قد وقع



قد وقع كاجماع الصحابة على الزيادة في حد الشارب كما قدمنا
فائدة اذا تواتر خبر واجمع على موجبه قطعنا بانه مستند الاجماع
اذا كان نصا صريحا فيما اجمعوا عليه اذ لا يجوز ان يتواتر اليهم ولا يدعوهم
الى القول بما اجمعوا عليه ولا يجوز ان يجمعوا لغيره مما لم يتواتر واما
اذا لم يتواتر بل كان احاديا من اصله واجمع على موجبه فلا قطع بانه مستند
الاجماع اذ يجوز ان يعتمد على غيره ولم ينقل استغناء بالاجماع
وقيل بل يقطع بانه المستند اذا كان الاجماع على مقتضاه
ولم ينقل ردهم له ولا اعتمادهم على سواه والله اعلم والمختار
عند الاكثر من العلماء انه لا يصح اجماع على حكم بعد الاجماع
على حكم اخر خلافه والا لزم بطلان الاجماع الاول او تعارض
الاجماعين وكلاهما باطل وقيل يجوز ويكون الثاني
كالناسخ للاول وفيه ضعف اذ الاجماع لا ينسخ ولا ينسخ كما
سياتي والصحيح المختار ايضا انه لا ينعقد الاجماع بالشيخين ابي
بكر وعمر اذ هما بعض الامة وليسا بمعصومين ولما علم من مخالفة
الصحابة لهما في كثير من المسائل ولا ينعقد ايضا بالاربعة الخلفاء
الذين هم علي عليه الصلاة والسلام وابو بكر وعمر وعثمان لمثل ما قلنا في الشيخين

الامير المؤمنين علي كرم الله وجهه فان قوله حجه كالحديث النبوي
الأحادي وحمله الزيدية لما ثبت من عصمته مع قوله صلى الله عليه وعلى اله وسلم
الحق مع علي وعلي مع الحق اللهم ادر الحق مع علي حيث دار وقوله عليه الصلاه
والسلام انا مدينة العلم وعلي بابها ونحو ذلك كثير فدلت هذه
الأخبار مع العصمه ان قوله حجه واما ما روي من مخالفة
الصحابه له في كثير من المسائل فجوابه انا نقول ان قوله
كالخبر الاحادي وقد يجوز مخالفته حيث يعارضه معارض فلذلك
هذا فلا يكون ذلك ناقضا لما نقول فتامل ولا ينعقد ايضا باهل
المدينه اي مدينة النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم وحدهم اذ هم بعض الامه
والأدله انما تناولت كل الأمه وروي عن مالك انه حجه فقيل
على جهة التعميم وقيل بل مراده ان روايتهم مقدمه على رواية غيرهم
وقيل بل مراده ان اجماعهم حجه في المنقولات المستمره كالاذان والاقامه
وهذه التاويلات من اصحاب مالك لما استضعفوا هذه المقاله
وفي ظاهرها بعد لا يخفى على المتامل والله اعلم احتج مالك بقوله صلعم
ان المدينه طيبة تنفي خبثها كما ينفي الكير خبث الحديد والباطل
خبث فينتفي عنها والجواب ان هذا دليل على فضلها لا على

من وجود

من وجود الباطل فيها كالفسق والمعاصي ولا يدل ذلك على انتفاء
الخطاء عما اتفق عليه اهلها بخصوصه فلا يدل على ان اجماع اهلها
حجه ابن الحاجب العاده تقضي بان مثل هذا الجمع المختص من
العلماء لا يجمع الا عن دليل راجح قلنا يلزم مثله في غيرها من الامصار
كمصر وبغداد وايضا اكابر الصحابه كانوا خارجين عنها وذلك
يستلزم ان لا يعتد بخلافهم لاهل المدينه كعلي عليه السلام وابن مسعود
وغيرهما وفي هذا من البعد ما لا يخفى على احد والله اعلم قال الاكثر
من الامه اكثر المعتزله وبقية الفرق غير الزيديه وروي
عن القاسم عليه السلام ولا ينعقد الاجماع ايضا صح باهل البيت عليهم السلام وهم
عترة الرسول صلى الله عليه واله وسلم الذين هم علي وفاطمه والحسنان عليهم السلام في عصرهم
ومن كان من اولاد الحسنين من قبيل الاباء من المؤمنين المجتهدين وحدهم
لذلك اي لانهم بعض الامه واعلم انه لا خلاف هنا في
ان المقصود باهل البيت عليهم السلام من ذكرنا الذي
وقع الخلاف في كون اجماعهم حجه دون غيرهم وهم الذين يعبرون
عنهم ايضا بالعتره على الصحيح لان عترة الرجل اقاربه الادنون
ذكره في الضيا فلفظ القرابه هم الاخوه والاولاد وغيرهم كبني الاعمام

وبقوله الادنون يخرج ماعدا الذريه لانهم ادنى الاقارب
لديه اى اقربهم وهو ايضا مشتق من العتيره وهى الكرمه التى
يخرج منها العنقود فى العنب فاذا كانت العتيره متوله من الشجره
لانها زياده تخرج فى عرض الغصن فيخرج العنقود من تلك
الزياده علمنا انهم انما استعار وهالما يشبهه فى ذلك وهى
الذريه هى المشبهه فيما اصلها دون غيره فيكون الرجل كالشجره
والذريه كالثمره المتوله من اصلها فتبين بهذا ان العتره
هم ذريته صلى الله عليه وعلى اله وسلم اذ لا يوجد وجه التشبيه الا فيهم دون
غيرهم من الاقارب قيل وقد اجمع اهل اللغه على ذلك فيكون اجماعهم حجه فى
هذا والله اعلم وقال اصحابنا الذين هم الزيديه كافه والشيخان ابو على
وابو عبدالله البصرى وقاضى القضاة وهو المختار عند ائمه
اهل البيت عليهم السلام بل هو حجه قطعيه كاجماع الامه لما ثبت
بالادله القطعيه ان جماعتهم معصومه بدليل قوله تعالى انما يريد
الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا وهم المقصودون
بالايه بدليل خبر الكساء ووجه الاستدلال بالايه ان الله تعالى
اخبر باراده تطهيرهم من الرجس وهى المعاصى





اذ الرجس يحتمل معنيين لا ثالث لهما احدهما ما يستخبث من النجاسات
والاقذار والثانى ما يستخبث من الافعال القبيحه اى ما يستحق
عليه الذام والعقاب ولا يمكن حمله على الاول لانهم فيه وغيرهم
على سواء فيلحق منهم ما يلحق من غيرهم وجماعتهم واحادهم
فى ذلك على سواء فتعين الثانى والاراده ذلك انما هو بواسطه العصمه
اذ لو كان بغير واسطه فالمانع الاختيار فهم وغيرهم
على سواء والمانع الالجا قد يرتفع التكليف فتعين انه بواسطه
العصمه ولابد من وقوع ما يريده الله تعالى من افعاله لتوفر الدواعى
الى ذلك وانتفاء الموانع فيجب الفعل مع ذلك ويجب استمراره
فثبت عصمه جماعتهم من المعاصى دون احادهم لوقوعها منهم
فيكون اجماعهم حجه وهو المطلوب وبدليل قوله صلى الله عليه واله
وسلم مثل اهل بيتى كسفينه نوح ونحوه وقوله صلى الله عليه واله وسلم
انى تارك فيكم الثقلين بكمالهما فتمام الاول من ركبها نجا ومن
تخلف عنها غرق وهو نص على اتباعهم فهو ناج ولا يجوز الا
من تخلف ومتبع لحق وقد وجدنا احدهما غير محقين
فتعين اجماعهم ولا يبطل الحديث وهو صلى الله عليه واله

وسلم لا ينطق عن الهوى فاقتضى ذلك ان اجماعهم غير
خارجين عن الحق وذلك بواسطة العصمة كما تقدم ح
فيكون جماعتهم معصومة فيكون اجماعهم حجة وتمام الثاني الثقلين
ما ان تمسكتم به لن تضلوا من بعدي ابدا كتاب الله وعترتي اهل بيتي
ان اللطيف الخبير نبأني انهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض وهذا
تصريح بانهم لا يخرجون عن الحق اذ قد جعلهم قسيم الكتاب
والكتاب لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فكذا اهل
البيت عليهم السلام والا لكان صلى الله عليه واله وسلم قد سوى بين الحق
والباطل وهذا محال والمعلوم انه قد خرج عن الحق بعض احادهم
فتعين ان المقصود جماعتهم فيكون اجماعهم حجة كما ان
الكتاب حجة وذلك واضح قوله الثقلين مفعول به لتارك
وقوله كتاب الله وعترتي عطف بيان ثم العترة والكتاب
سميا الثقلين لعظمها وعبر عنهما بهما فتامل موفقا ان
شاء الله تعالى قوله ونحوهما اي نحو الخبرين من الادلة الدالة على
ذلك مثل قوله صلى الله عليه واله وسلم فانى تتاه بكم عن علم
تنوسخ من اصلاب اصحاب السفينة حتى صار في عترة نبيكم

وقوله



وقوله صلى الله عليه واله وسلم اهل بيتي امان لاهل الارض
كما ان النجوم امان لاهل السماء وغير ذلك مما يؤدي ذلك المعنى
كثير ولا يبعد ان الاخبار الواردة في هذا انقضى التواتر المعنوي بل
ذلك وضح قول الامام المهدي عليه السلام والواضح النظر الخالي
في هذه المسئلة وجدوا ادلتها اوضح من ادلة اجماع
الامة لكن لله در القائل شعرا هوى النفوس سريرة لا تعلم ❊ كم حار
فيه عالم متكلم ❊ واعلم ارشدنا الله واياك انه قد ثبت بهذه الادلة
القاطعة ان اهل البيت عليهم السلام هم الفرقة الناجية فعليك باتباع
جماعتهم والتشبث باقوالهم ويابى الله ان يكون جماعة اهل البيت
نبيه سيد المرسلين هالكين وغيرهم ناجين مع ماهم عليه من الورع
الشحيح والبحر الكامل عن الماثم الذي لا يجهله الا متجاهل ولله در
القائل حيث يقول اذا كان في الاسلام سبعون فرقة ❊ ونيف على ما جاء في واضح النقل
ولم يك منهم ناج غير فرقة ❊ فقل لي بها يا ذا البصيرة والعقل
افي الفرق الهلاك العترة ❊ ام الفرقة اللاتي نجت منهم قل لي
فان قلت في الناجين فالقول واحد ❊ وان قلت في الهلاك حفت عن العدل
فدع لي عليا والائمة بعده ❊ وانت من الباقين في اوسع الحل

اذا كان مولاي القوم منهم فامتنع حيث يهم لذا في ظاهر طلبي
واذا اختلف الامه علي قولين لا يتجاوزونهما جاز احداث
قول ثالث يخالف للقولين الاولين مالم يرفع ذلك القول
الثالث القولين الاولين مثال ذلك فسخ النكاح
بالعيوب الخمسه الجنون والجذام والبرص من جهتها
جميعا والجب والعنه من جهه الزوج والقرن والرتق
والعفل من جهه الزوجه فقد اختلف فيها علي قولين
فقيل يفسخ ببعضها دون بعض قول ثالث وهو لم يرفع
اذا وقع في كل مسئله مذهبا وكما اذا قيل بعض الامه
بوجوب النيه في جميع العبادات وقال باقيهم لا يجب
في شي منها فيجوز لمن بعدهم من يقول بوجوبها في شي منها اذا جاز
اذا لم يرفع القولين كما تري واما اذا رفعها فلا يجوز
اذا هو يكون خرقا للاجماع مثاله مسئله الجد مع
الاخ قيل يرث المال كله ويسقط الاخ وقيل يقاسم
الاخ فالقول بحرمانه قول ثالث رافع للقولين الاولين اذا
اتفقا علي انه لا يحرم فلا يجوز ذلك وكذلك يجوز





احداث دليل ثالث او اذا استدل اهل العصر الاول علي مسئله
بدليلين جاز لمن بعدهم احداث دليل ثالث وكذلك يجوز
احداث تعليل ثالث او اذا علل اهل العصر الاول مسئله
بعلتين جاز لمن بعدهم احداث عله ثالثه الا ان تعيير كلت
العله المستخرجه من بعد الحكم فانه يكون كالقول الثالث
فاذا ... اهل العصر الاول بعلتين تقتضيان حكمين
مختلفين باختلاف العلتين وجاء من بعدهم ثالث بعله
تقتضي خلاف ذينك الحكمين كان هذا كاحداث القول الثالث
في الحكم وقد مر بيانه وكذلك يجوز احداث تاويل ثالث
اي اذا تاول اهل العصر الاول الظاهر تاويلين جاز
لمن بعدهم احداث تاويل ثالث هذا كله اذا لم ينصوا
علي بطلانه اما اذا نص عليه فلا يجوز اتفاقا والدليل
علي الجواز ان العلماء لم يزالوا في كل عصر يستنبطون
ادله وعللا وتاويلات بلا تناكر بينهم في ذلك وكان
اجماعا علي الجواز والله اعلم وطريق الي
العلم بانعقاد الاجماع ووقوعه امور اذ لا يعلم بنفسهما

العقل ولا باستدلال عقلي قطعاً فحينئذ الطريق اليه
اما السماع لاقاويلهم او المشاهده لكل واحد من اهل الاجماع
يفعل مثل ذلك الفعل الشرعي او يترك ذلك الشيء ويعلم
من كل منهم انه تركه لدليل شرعي اما مقتض للتحريم او
للكراهه ويعرف ذلك من قصدهم واما النقل حيث نقل
عن كل واحد من المجمعين المعتبرين في الاجماع انه سمع منه
او فعل او ترك مثل ذلك كذلك فانه يكون اجماعاً فان
اثمر النقل العلم لبلوغ الناقل حد التواتر فالاجماع
قطعي والا فظني كما سيأتي بيانه او نقل عن بعضهم
اي عن بعض الامه القول به او الفعل او الترك له
كذلك لكن مع نقل رضا الساكتين عنه حتى انهم لو افتوا
لما افتوا الا به ولو حكموا لما حكموا الا به فهذا معنى الرضا ويعرف رضاهم
بعدم انكارهم لما قال به المفتي او فعله او تركه ولكن لا يكن عدم الانكار رضى الا
بشروط الاول انتشاره بينهم حتى لم يخف على احد منهم فلو لم ينتشر لم
يكن عدم الانكار رضى لجواز انهم لو علموا لانكروه الثاني عدم ظهور سبب
التقيه حتى يعلم ان سكوتهم ليس لاجلها والا لم يكن رضى الثالث

كونه مما



كونه مما الحق فيه مع واحد والمخالف مخطئ اثم وذلك كالمسائل
القطعيه وكذلك المسائل الاجتهاديه عند من يقول ان الحق فيها مع
واحد واما من يقول كل مجتهد مصيب فالحق انه حجه ظنيه ايضاً
كالخبر الاحادي اذا اجتمعت فيه الشروط اذ العاده تقضي مع الانتشار
وعدم التقيه ان ينكره المخالف ويظهر حجته فيغلب في الظن
حينئذ ان سكوتهم سكوت رضى نعم وقد بين المصنف
هذه الشروط بقوله ويعرف رضاهم يعني
الساكتين بعدم الانكار مع الاشتهار وعدم ظهور حامل لهم
على السكوت وكونه مما الحق فيه مع واحد كما بيناه مفصلا وسمي
هذا اي الاجماع الجامع الذي يثبت بهذه الطريق اجماعاً
سكوتياً ولا يخفى وجه التسميه وهو اي الاجماع الجامع لهذه
الشروط كلها حجه لانه اذا كان على ما ذكره كان سكوتهم سكوت
رضى قطعاً اذ لو لم يرضوا به لانكروه لوجوب انكار مثله والا كانوا
قد اجمعوا على ضلاله وقد قال صلى الله عليه وعلى آله وسلم لن تجتمع امتي على
ضلاله فتامل ولكن يكون حجه ظنيه لا قطعيه وان نقل تواتراً ايضاً
لاحتماله وكذا القول ان نقل احاداً فانه يكون حجه ظنيه وهو

المسمى بالاجماع الأحادى فان تواتر فنقل الاجماع غير
السكوتى فحجه قاطعه كالكتاب والسنه المتواتره يفسق
مخالفه للوعيد عليه وناهيك بآيه المشاقه وهى
قوله تعالى ويتبع غير سبيل المومنين الايه بكمالها وبقي
قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى
الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله
جهنم وساءت مصيرا او لقول النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم
لن تجتمع امتى على ضلاله وحماعهم اى الصحابه على تخطئه
من خالف من اهل الاجماع ومثلهم لا يجمع على
تخطئه احد فى امر شرعى الا عن دليل قاطع فدلت هذه
الآيه على فسق مخالفه ودلت ايضا على حجيته اما
الايه فوجه الاستدلال بها انه تعالى توعد على اتباع غير سبيل
المؤمنين كما توعد على مشاقة الرسول فوجب كونه حجه كهما
واما الحديث فلانه قد بين صلى الله عليه وعلى آله وسلم ان امته لن
تجتمع على ضلاله فوجب انهم لا يجمعون الا على الحق اذ لا واسطه
بينهما لقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال فاقتضى ذلك

عصمتهم



عصمتهم الخطاء عن فحرمت مخالفتهم وايضا فانما يؤدى هذا المعنى
من الاحاديث كثير جدا كقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا يجتمع امتى على خطاء
وقوله صلى الله عليه وآله وسلم لا تزال طائفه من امتى على الحق ظاهرين وهم اما
الآحاد او الجماعه والمعلوم ان بعض الاحاد على غير الحق فتعين انهم الجماعه وقوله
يد الله مع الجماعه من فارق الجماعه قيد شبر فقد خلع ربقه الاسلام
من عنقه الى غير ذلك من الأخبار الداله على هذا المعنى وان
اختلفت عباراتها ففيها تواتر معنوى لانه قد تواتر القدر
المشترك كما فى شجاعة على عليه الصلاة والسلام وجود حاتم
واما قوله ولاجماعهم الخ فوجه الاستدلال به ظاهر وان الصحابه
لما اجمعوا على تخطئه من خالف اجماعهم ومثلهم فى الفضل والعلم
لا يجمع على تخطئه احد الا عن دليل قاطع يدل على حجيه الاجماع
وان لم نعلمه اذ تقدم انه لا يجوز الاجماع جزافا والله اعلم

## فصل والدليل الرابع من الادله الشرعيه القياس

وهو فى اللغه التقدير فقط يقال قاس الثوب هل يكمل قميصا قياسا اى قدر تقديرا
والمساواه فقط يقال هذا الشئ قياس هذا اى مساو له

وقد يقال قست النعل بالنعل اي قدرته به وساويته وفي
الاصطلاح حمل معلوم على معلوم باجراء حكمه عليه بجامع
قوله معلوم على معلوم يتناول جميع ما يجري فيه القياس وقوله
باجراء حكمه عليه يتناول القياس في الحكم الوجودي والحكم العدمي وقوله
بجامع يريد اي جامع كان لانه قد يكون حكما شرعيا اثباتا او نفيا كقولنا الكلب نجس فلا
يصح بيعه كالخنزير وقولنا النجس المغسول بالخل اليس بطاهر فلا تصح الصلاة فيه
كالمغسول باللبن وقد يكون وصفا عقليا كذلك كقولنا الشي مسكر فيكون حراما
كالخمر والصبي ليس بعاقل فلا يكلف كالمجنون وهذا الحد اجود من غيره
من الحدود المذكورة للقياس خلا انه لا يدخل فيه قياس العكس قيل
فالاولى منه ان يقال هو اثبات حكم امر لغيره لاشتباههما او نقيضه
لمخالفته فيدخل حينئذ قياس العكس في هذا الحد والله اعلم وينقسم
القياس الى جلي وهو ما قطع بنفي الفارق فيه وذلك كقياس الامة
على العبد في سراية العتق والتقويم على معتق الشقص لان النص ورد في
العبد وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم من اعتق شقصا له في عبد قوم عليه
الباقي لانا نعلم قطعا انه لا فارق بينهما وقد اجمعت الامة على ذلك لان
الذكورة والانوثة في احكام العتق مما لم يعتبره الشارع ولا فارق

الا ذلك



الا ذلك ومثله قياس العبد على الامة في تنصيف الحد في الزنا فانه ورد
النص في الامة وهو قوله تعالى فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب
فاوجب على الامة نصف ما على الحرة فيقاس العبد عليها لانه
لم يذكر وقد اجمعت الامة على انه لا فرق بين العبد والامة في نصف الحد الا
الذكورة والانوثة وهي ايضا مما لم يعتبره الشارع في ذلك فهذا قياس
جلي كما ترى وخفي وهو نقيضه اي ما لم يقطع بنفي الفارق فيه بل ظن
فقط وقيل وهو ما تجاذبته اصول مختلفة الحكم بحيث امكن رده
الى كل واحد منها ولكنه اقوى شبها باحدها فيرد اليه لذلك مثاله
ما يقال في الوضوء عبادة فتجب فيه النية كالصلاة فيقول الخصم طهارة
بالما فلا تجب فيه كازالة النجاسة فقد تجاذبه هذا الاصلان كما ترى فسمي خفيا
لاحتياجه الى النظر في الترجيح اي السبرين ومثال ذلك قياس النبيذ على
الخمر في الحرمة اذ لا يمتنع ان تكون خصوصية الخمر معتبرة ولذلك اختلف
فيه فتامل ذلك وينقسم القياس ايضا الى قسمة اخرى الى قياس علة
وهو ما صرح فيه الشارع بالعلة كقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حين اوتي اليه
بروثة يستنجي بها انها رجس فصرح بان العلة نجاستها فيقاس سائر
النجس عليها ويسمى هذا قياس علة لتصريح الشارع بعلة الحكم والى قياس

دلاله وهو مالم يصرح فيه بالعله بل جمع فيه بين الأصل والفرع
بما يلازم العله يدل عليها لابنفسها كما لو جمع بينهما بأحد الحكمين
اللذين توجبها العله فى الأصل حيث كانت مما يصدر عنه حكمان
لأن احدهما يبنى على حصول العله فى الأصل لملازمته الأخر فصار كانه
جمع بين الأصل والفرع بحكمى العله الواجبين عنها لأن احدهما ينبى عن
وجودها فسمى قياس الدلاله لان العله فيه غير منصوصه بل مدلول
عليها والحاصل انه ان جمع بين الأصل والفرع
بنفس العله فهو قياس العله وان جمع بينهما ~~[illegible]~~ بما يلازمها ويدل عليه
بنفس فهو قياس الدلاله فتأمل مثال ذلك قياس قطع الجماعه بالواحد
اذا اشتركوا فى قطع يده فانها تقطع ايديهم قياسا على قتلها به اذا
اشتركوا فى قتله بواسطه الأشتراك فى وجوب الديه عليهم فى الصورتين
لأن الديه والقصاص موجبان للجنايه فى الأصل وهو القتل لحكمه الزجر وقد
وجد فى الفرع اعن القطع احدهما وهى الديه فيوجد الأخر وهو القصاص
لانهما متلازمان بالنظر الى اتحاد علتهما وهى الجنايه لانها توجب
الديه فى الخطأ والقصاص فى العمد وحكمتهما وهى الزجر فيهما هنا
قد جمع بين الأصل والفرع لا بنفس العله بل بلازمها كما ترى وينقسم القياس

ايضا قسمه



ايضا قسمه ثالثه الى قياس طرد وهو اثبات مثل حكم الأصل والفرع
لأشتراكهما فى العله صريحًا كما فى قياس العله او ظنيًا كما فى قياس
الدلاله مثاله ان يقال ويجب النيه فى الوضوء عباده فتجب فيه النيه
كالصلاه وثبت كونها عباده بقوله صلى الله عليه وآله وسلم الوضوء شطر
الأيمان والصلاه من الأيمان لقوله تعالى فما كان الله ليضيع ايمانكم
والمراد الصلاه الى بيت المقدس وفى النبيذ مسكر فيحرم كالخمر ونحو ذلك
واكثر القياسات طرديه والى قياس عكس وهو ما ثبت فيه نقيض
حكم الأصل بنقيض علته مثاله قولنا فى قياس اشتراط الصيام فى الاعتكاف
على عدم اشتراط الصلاه فيه لو لم يكون الصوم شرطا فى الأعتكاف اذا قال على
لله على ان اعتكف غدا واطلق لما كان الصوم من شرطه وان علق النذر بالأعتكاف
بالصوم لكنه شرطا للأعتكاف النذر فيكون شرطا له وان لم ينذر بالصيام
كالصلاه فانه قد ثبت فيها ان من قال عليه الله ان يعتكف غدا مثلا مطلقا
اجزاه الأعتكاف بدون صلاه كما انه لو قيد النذر بالأعتكاف بالنذر بها
فقال عليه لله ان يعتكف غدا مصليا اجزاه بدونها فاصل الصلاه
والفرع الصيام والحكم فى الأصل عدم الوجوب بغير نذر والعله
عدم وجوبه بالنذر والمطلوب فى الفرع وجوبه بغير نذر وبد العله وجوبه

بالندر فثبت في الفرع نقيض الحكم الأصل بنقيض علته كما ترى والله اعلم
واعلم انه قد اختلف في التعبد بالقياس اى هل يجوز من
الله تعالى ان يوجب علينا العمل به بأن يكون دليلا شرعيا يستدل به
ام لا فعند الاكثر من الأمه انه قد ورد التعبد به عقلا وسمعا وقيل عقلا
فقط وقيل سمعا فقط فهو دليل شرعي وقيل بل ورد الشرع بترك
التعبد بالقياس فليس دليلا وقد شذ المخالف في كونه دليلا شرعيا
حيث قال انه ليس بطريق شرعي يعمل به لورود الشرع بتركه وهواى
قول المخالف محجوج اى ممنوع بأجماع الصحابه على العمل به فأنه تكرر
فيهم وشاع وذاع ولم ينكر عليهم اذ كانوا بين قائس وساكت
سكوت رض والمسئله قطعيه فكان ذلك اجماعا منهم على العمل به اذ
لو لم يكن السكوت عنها مع عدم التقيد وكونها قطعيه رضا بها لكان خطاء
كما تقدم بيان كونها قطعيه ان اثبات القياس دليلا شرعيا كالكتاب
والسنه اصل من اصول الشريعه واصول الشريعه لا يصح ثبوتها
الا بدليل قاطع كصلاة سادسه ونحو ذلك واما بيان وقوعه
من الصحابه فمن ذلك حديث معاذ بن جبل حين وجهه رسول الله صلى الله
عليه وعلى آله وسلم الى اليمن حين قال له بم تقضي فيهم قال بكتاب الله قال فأن لم

تجد قال



تجد قال بسنه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال فأن لم تجد قال اجتهد رأيي
ولم ينكره صلى الله عليه وآله وسلم بل قال الحمد لله الذى وفق رسول رسوله فكان ذلك
تقديرا لمعاذ على العمل بالقياس وهذا اقوى دليل عليه اذ لم ينكر هذا الحديث احد
بل تلقيه الأمه بالقبول ومنه قول ابن بكر في كلاله اقول فيها برأيي وقول عمر اقضى
فيها برأيي وقول على عليه الصلاة والسلام في ام الولد كنت ارى ان لا تباع ثم
رأيت بيعها فصرح بأن ذلك عن رأى لا عن نص وايضا فانهم اختلفوا في ارث
الجد مع الأخوه وفي الحرام للزوجه وفي انعقاد الايلا هل مؤبدا او يصح
بأربعه اشهر او بدونها على اقوال بنوها على القياس لا على النص وغير ذلك
كثيرا مما يفيد التواتر المعنوى على وجوب العمل به كما هو مقرر في بسائط هذا
الفن على ان فيما ذكرناه كفايه والله اعلم ولا يجرى القياس في جميع الأحكام
الشرعيه اى لا يصح القياس عليها اجمع اذ فيها اى الأحكام ما لا يعقل
معناه كالديه فأنه لا يعلم وجه فرضها على القدر المعلوم من كل جنس
والصفه المحدود ونحو ذلك مما لا يعقل معناه من الأحكام كثير ومنها لم
يعرف القياس والقياس فرع يعقل المعنى اى العله اذ هو الجامع
فلا يصح القياس مع عدم معرفته هذا واما اثبات
الأحكام كلها بالقياس فلا خلاف في امتناعه لتأديته

الى التسلسل والدور ويصح اثباتُ جميعها بالنصوص اذ لا مانع منه رر
فافهم ذلك ويكفي القائس في صحه القياس اثباتُ حكم الأصل المقيس عليه
بالدليل اى النص والأجماع ثم يثبت العله بمسلك من مسالكها
التى ستأتى ويقبل منه ذلك وان لم يكن الأصل (اى حكم الأصل) المقيس عليه مجمعاً عليه
ولا اتفق عليه الخصمان على المختار عند الأكثر وقال بشر (ابن غياث) المريسى بل يشترط
الأجماع على حكم الأصل اما مطلقاً او بين الخصمين وقوله مردود اذ لم يعرف
دليل القياس بين كون الأصل متفقاً عليه او متنازعاً فيه اذا قد قامت
الدلاله على صحة والعبره انما هو بالدلاله لا بموافقه الخصم رر
والقياس اركانه اركان الشيء اجزائه في الوجود التى لا يمكن
ان يحصل الا بحصولها واركان القياس التى لا يوجد الا بها
اربعه اصل وهو محل الحكم اعنى المقيس عليه عند الأكثر وفرع
وهو المقيس على الأصل وحكم وهو ما دل عليه النص في الأصل من
وجوب وتحريم وعله وهى وجه الشبه الجامع بين الأصل والفرع
وحقيقتها في لسان الأصوليين ما يثبت الحكم الشرعي لأجله باعثاً او
كاشفاً كما سيأتى ولكل واحد منها شروط فشروط الأصل اربعه
الأول ان لا يكون حكمه منسوخاً بل تكون باقياً لانه اذا كان





منسوخاً زالت فائدة اعتبار الجامع لان فائدته ثبوت مثل
حكم الأصل في الفرع فاذا كان غير ثابت في الاصل فلا ثبوت لفرعه
والثانى ان لا يكون الأصل معدولا به عن سنن القياس المعروف
في الشرع فلابد ان يكون مما يمكن الاطلاع على علة فرعه فاذا كان مما لا يمكن
فيه ذلك لم يصح القياس عليه اذ القياس فرع تعقل العله كما تقدم فلا
يصح القياس على القسامه والشفعه لانهما معدولان عن
سنن القياس الشرعى الا ترى ان القسامه تجب على من لم يدع عليه
ولى الدم والقتل والقياس ان الحق لا تجب الا على من ادعى عليه
وايضا لا تسقط بها عنهم الديه بل تلزمهم وان لم يبين مدعيها والقياس
ان الحق يسقط باليمين اذا لم يبين المدعى وايضا وجبت على عدد
مخصوص وجعل الخيار الى ولى الدم فيمن يحلف وكل ذلك مخالف
للقياس الشرعى وكذلك الشفعه مخالفه القياس في وجوبها
للشريك والجار ولا سبب له من الأرث او غيره وكذلك وجوب
الديه على العاقله في جناية الخطاء حيث وجبت على غير
الفاعل وكاعداد الركعات في الصلاة فانه لا يعقل علة جعلها
على عدد المخصوص ولم جعل الركوع مفرداً والسجود مثنى

ونحو ذلك فلا يصح القياس على ما هذا حاله لعدم تحقق المعنى
كما بينا والشرط الثالث ان لا يكون الاصل المقيس ~~عليه~~
عليه ثابتا بقياس اذ لو كان كذلك لم يصح القياس عليه
اذ لو لم تنته الاصل الى اصل منصوص بل الى مقيس والمقيس الى مقيس
ثم كذلك تسلسل القياس الى ما لا نهاية له وذلك يودي الى بطلان
القياس وان انتهى الى اصل فاما ان تتحد علة في القياسين او
تختلف ان اتحدت كان ذكر الوسط اعني ما هو اصل في قياس
وفرع اخر ضائعا لامكان طرحه وقياس احد الطرفين على
الاخر مثال ذلك ما يقال في السفرجل مطعوم فيكون ربويا كالتفاح
فيمنع كون التفاح ربويا فيقال لانه مطعوم كالبر فهذا باطل لانه
كان يمكن ان يقاس السفرجل على البر من اول الامر فذكر التفاح
عري عن الفائدة فيكون ضائعا وان لم تتحد العلة في القياسين
بل اختلفت مثل ان يقال في الجذام عيب يفسخ به البيع فيفسخ به
النكاح كالقرن والرتق فيمنع كون النكاح يفسخ بالقرن والرتق
فيقال لانه مفوت للاستمتاع كالجب فان علة الفرع وهو
الجذام وهي كونه عيبا لم يعتبر في الاصل وهو القرن وانما اعتبر فيه

غيرها اعني

غيرها اعني فوات الاستمتاع لقياسه على الجب وعلة الاصل
وهي فوات الاستمتاع مع القرن غير موجود في الفرع اعني
الجذام فلا يصح هذا القياس لعدم اتحاد العلة كما ترى فتامل ذلك
واما الشرط الرابع فلم يذكره المصنف وهو ان
لا يثبت بالقياس حكم مصادم لنص فان كان النص قاطعا فلا يصح
القياس اتفاقا وان كان ظنيا فكذلك ايضا على المختار على ما تقدم من انه يقبل
خبر الواحد المخالف للقياس فهذه هي شروط الاصل وهي مجمع عليها الا كون
الاصل ثابتا بقياس فان ابا عبد الله البصري وقاضي القضاة لا يشترطان
ذلك واما شروط الفرع فثلاثة الاول وجودي وهو مساواة الاصل
في ثلاثة امور في علته بان توجد علة اصله كالكيل في الربويات
فيقاس النورة عليها لحصول العلة وهي الكيل بخلاف ما لو
جعلنا العلة في تحريم التفاضل فيها فانها لا توجد في النورة فلا يصح
قياسها عليها و مساواته ايضا في حكمه بان يتحد الحكم المستفاد
من العلة فيهما فلو اقتضت العلة في الفرع غير حكم الاصل لم يصح القياس
مثال ذلك ما يقوله بعضهم في الاستدلال على زيادة الركوع في الصلاة
الكسوف بالقياس على صلاة الجمعة شرع فيها الجماعة فليشرع فيها ركوع زائد كالجمعة

فانها لما شرعت فيها الجماعه زيد فيها الخطبه فأثبت بالعلة
وهي شرعيه الجماعه فيهما في الفرع حكما مخالفا لحكم الأصل لان حكم الاصل
زيادة الخطبه وحكم الفرع زيادة ركوع وهذا غير صحيح على المختار اذ لا
وجه يقتضيه ولو كان شرعيه الجماعه يقتضي ذلك لاقتضاه
في صلاة الخوف اذ قد فيها الجماعه نعم وهذا الشرط
يختص به قياس الطرد واما قياس العكس فانما يثبت به خلاف حكم الاصل
كما تقدم والله اعلم و مساواة الفرع للأصل في التخفيف والتغليظ بان
يتحد الحكم فيهما تخفيفا او تغليظا فلا يصح القياس الا اذا شرعا على نحو واحد
في التخفيف والتغليظ والعزيمه والرخصه اذا اختلافهما في ذلك فارق ولا
قياس مع وجود الفارق فلا يصح قياس التيمم على الوضوء في ان التثليث
مسنون فيه كالوضوء بجامع كون كل منهما شرط الصحه الصلاه وكذلك العكس
اي لا يصح قياس الوضوء على التيمم في كون التثليث غير مسنون فيه كالتيمم
بذلك الجامع لاختلافهما في التخفيف والتغليظ لان التيمم مبني على التخفيف
عوضا او نحوه نسخة
اذ شرع تيسيرا للمعذور بدلا عما هو اشق منه والوضوء مبني على التغليظ
لانه لم يشرع بدلا عما هو اشق منه بل شرع ابتداء و الشرط الثاني
ان لا يتقدم شرعيه حكمه اي الفرع على شرعيه حكم الأصل بل يكون الامر

بالعكس



بالعكس ليصح القياس حينئذ فلا يقاس الوضوء على التيمم في وجوب النيه
في الوضوء بجامع كون كل واحد منهما طهاره تراد للصلاة لان شرعيه
التيمم متأخره عن شرعيه الوضوء لانها بعد الهجره وشرعيه الوضوء
قبلها و الشرط الثالث ان لا يرد فيه نص اي لا يرد على حكم
الفرع نص والا ظاهر وذلك اذا كان حكم الأصل ثابتا بدليل عام يدخل تحته
حكم الفرع او كان حكم الفرع ثابتا بنص مستقل فلا يستند في اثبات حكم الفرع
الى القياس حينئذ بل الى ذلك النص الا ان يستدل بالقياس مع النص
استظهارا فلا بأس بذلك وهذان الشرطان الأخيران عدميان
ولها شرط الحكم هنا الذي ثبت بالقياس الشرعي ولعل هذا القيد لاخراج
القياس في مسائل اصول الدين فانه يصح ~~الاحتجاج~~ ان يكون الحكم فيها عقليا
كما هو مذهب البهشميه في انه يصح الاحتجاج على وجود الباري بالقياس على
افعالنا والثابت بالقياس حكم عقلي وهو وجوده تعالى والاخراج الحكم الثالث
بين المشبه والمشبه به على جهة التقابل والله اعلم كونه شرعيا اي كونه من الاحكام
الشرعيه اما وجوب او تحريم او ندب او كراهة او اباحه فهذه لا يهتدي
اليها العقل الا بالأدله الشرعيه لا عقليا اي لا يكون الحكم الثالث بالقياس
الشرعي عقليا ان يقال في نقل العين المغصوبه استيلاء حرمه الشرع

فيجب كونه ظلماً كالغاصب الأول فهذا لا يصح لان الظلم انما يثبت حيث تثبت
وجوه وكونه ضرراً عارياً عن جلب نفع ودفع ضرر واستحقاق والعدوان اى لا
يكون الحكم الثالث بالقياس الشرعي لغوياً نحو ان يقال في اللياط وطئ وجب فيه
الحد فيسمى فاعله زانياً كواطئ المرأة فهذا لا يصح لان اجراء الاسماء بالقياس
لا يصح بل يصح لاثباتها الا بوضع اهل اللغة لا بالقياس الشرعي واما شروط العلة
فستة الأول ان لا تصادم نصاً ولا اجماعاً بل يكون ما تثبته في الفرع
مخالفاً لايهما مثال ذلك ان يعلل الشارع امتاع امر بكونه سهلاً
فيقاس عليه ان الملك لا يعتق في كفارة الظهار لسهولته عليه فان هذا
الحكم مخالف للكتاب والسنة والاجماع فلا تصح هذه العلة والشرط
الثاني ان لا يكون في اوصافها اى العلة حيث قلنا بتعدد الأوصاف
ما لا تاثير له في الحكم بحيث لو قدر عدم ذلك الوصف في الأصل لم يعدم فيه
الحكم بل يثبت مع فقده فلا بد في كل واحد منها ان يكون مما يبعث على الحكم
حيث هي باعثة ويدل عليه حيث هي امارة كما يقال في الأستدلال على وجوب
القصاص في القتل بالمثقل بالقياس على القتل بالمحدد قتل عمد عدوان
فان لكل واحد من هذه الأوصاف تاثيراً في الحكم وهو وجوب القصاص
وان لم يكن كذلك لم يصح التعليل به ولو كان تركه مما يورث النقض

للعلة مثال



للعلة مثال ذلك ان يقال في ضمان التالف من الثوب بمثله مثلاً خلع ليس
بلبن المصراة فيضمن بمثله ويجعل قوله ليس بلبن المصراة جزءاً من
العلة وهو ليس بباعث على الحكم والامارة عليه ولو اسقط لا ينقض
القياس بلبن المصراة فمثل ذلك لا يصح ان يكون علة والشرط
الثالث ان توافق العلة ولا تخالفه في التغليظ والتخفيف لعدم
المماثلة له مثال ذلك ان يقول القائس في التيمم مسح يراد به الصلاة
فليس فيه التكرار كالوضوء فيعترض بان العلة وهي كونه مسحاً تخفيف
والحكم الموجب عنها وهو التكرار تغليظ فلا ملائمة بين العلة وبين
حكمها فلا تكون باعثة عليه ولا امارة له فلا يصح او يعلل كون التكرار في
الغسل غير مسنون بكونه غسلاً فان العلة وهي كونه غسلاً تغليظ والحكم
الموجب عنها وهو عدم التكرار تخفيف فلا يتلائمان والشرط الرابع
ان لا تكون العلة مجرد الأسم نحو ان يعلل تحريم الخمر بكونه يسمى خمراً فهذه
العلة لا تصح اذ الاسم لا تاثير له في اقتضاء الأحكام ولا دلالة له
عليها لأنها اى الاسماء تابعة للاختيار والمصالح والمفاسد لا يجوز ان
تتبع الأختيار والله اعلم والشرط الخامس ان تطرد ومعنى
الأطراد ان يثبت حكمها عند ثبوتها في كل موضع فلو تخلف عنها لاختل شرط

والحصول مانع بطلت عليتها على الصحيح المختار وقيل لا يشترط ذلك
وقد ذكر الامام المهدي عليه السلام في شرح المعيار ان هذا الشرط
لا خلاف فيه وانه اذا تخلف الحكم عنها لاختلال شرط ولا لحصول مانع
بطلت عليتها اتفاقا فينظر في ذلك ومثال عدم اطرادها ان يعلل
مثلا شرعية التكرار في الوضوء بكونه عبادة تراد للصلاة فان حكم هذه
العله وهو التكرار يتخلف عنها في التيمم لانه عبادة تراد للصلاة وليس
التكرار فتامل والله اعلم والشرط السادس ان تنعكس ومعنى انعكاسها
ان يعدم الحكم عند عدمها فلو لم تنعكس لم يصح التعليل
بها على رأى وذلك عند من منع جواز التعليل بعلتين
مختلفتين او بعلل مختلفه كل واحده منهما او منها
مستقله باقتضاء الحكم واما من جوزه وكان المصنف منهم
ولذلك قال هنا على رأى في الاول على الصحيح فتامل فلا يشترط ذلك
لانه اذا جاز ذلك صح ان ينتفي الوصف ولا ينتفي الحكم لوجود الوصف الآخر وقيامه
مقامه لاستقلاله في اقتضاء الحكم وهذا هو المختار لوقوع ذلك
والوقوع دليل الجواز اذ لو لم يجز لم يقع وبيان وقوعه ان اللمس والبول
والغائط والمذي علة للحدث الاصغر وهي مختلفه الحقائق ويستقل
كل واحد منها باقتضاء الحكم وكذلك القتل لاجل الردة والقتل والزناء

اذا كان محصنا



اذا كان محصنا فاذا تخلف احد هذه الاوصاف لم يتخلف الحكم
لوجود وصف آخر مقتضي له فافهم ذلك والله اعلم فهذه الشروط السته
جملة ما لابد من اعتباره في العله على المختار وقد زيد غيرها ولكنها عندنا
ليست بشرط فلا تشتغل بذكرها وموضعها البسائط والله اعلم
واعلم ان للعله احكاما منها انها يصح ان تكون نفيا ولو كان
الحكم ثبوتيا وان تكون اثباتا ولو كان الحكم عدميا فلذلك اربع
الاولى ان تكون العله ثبوتيه والحكم الثابت عنها ثبوتيا كتعليل
تحريم الخمر بكونه مسكرا الثانيه ان يكونا عدميين معا
كتعليل عدم نفاذ التصرف من الصبي والمجنون بعدم العقل
الثالثه ان تكون العله وجوديه والحكم الثابت عنها عدميا كتعليل
عدم نفاذ التصرف من المسرف بالاسراف الرابعه عكس هذه
الصوره وهي ان تكون العله عدميه والحكم الثابت عنها وجوديا
وهذه العله مختلف فيها والصحيح صحتها لان العلل الشرعيه
انما هي كاشفه لا موجبه كالعلل العقليه فهي اما اماره للحكم او
باعثه والاماره الباعثه كما يصح ان تكون اثباتا يصح ان تكون نفيا
ولا مانع من ذلك مثالها تعليل كون المعجز معجزا وهو امر وجودي

بالتعدي بالمعجز مع انتفاء المعارض فهذه علة جزؤها عدمي وما جزؤه
عدمي فهو عدمي وقد علل بهما وجودي والخصم يوافق في صحة هذه العلة
فيصح ما قلناه وبطل قوله وكذا تعليل صحة املال ولي الصبي عن ذمته بعدم
بلوغ الصبي وتعليل جواز ضرب الزوجة بعدم الامتثال وغير ذلك كثير
البسائط ومنها انها تصح ان تكون مفرده اتفاقا كقولنا في الوضوء عباده
فتجب فيه النية كالصلاة ونحو ذلك كثير ويصح ايضا ان تكون مركبه من اوصاف
متعدده كتعليل وجوب القصاص بقولنا قتل عمد عدوان فهذه الاوصاف
مجموعها علة في وجوب القصاص ولا مانع من ذلك على الصحيح
اذ الوجه الذي تثبت به علية الوصف الواحد تثبت به علية
الاوصاف المتعدده من نص او مناسبة او قياس او شبه او سبر او استنباط
والله اعلم ومنها انها تصح ان تكون العلة خلفا في محل الحكم اما
لازما كالطعم في الربويات عند من علل به واما مفارقا كالصغر اذا
علل به فساد البيع او نحوه ومن احكام العلة ايضا انها قد تكون
حكما شرعيا وذلك كتعليل عدم صحة بيع الكلب بكونه نجسا
وكتعليل نجاسة رطوبة الكافر بنجاسته وهذا لا مانع منه على
الصحيح وقد يجيء عن علة واحده حكمان شرعيان او اكثر ايضا مثال

ذلك





ذلك تحريم دخول المسجد والقراءة والصلاة والصوم والوطيء
بالحيض فهذه احكام متعدده عن علة واحده من غير شرط كما ترى
وقد يأتي عنها مطلقة حكم ومشروطة حكم اخر كالزنا فانه يوجب
الجلد بمجرده والرجم بشرط الاحصان ويصح تقارن العلل المتعدده
لحكم واحد وذلك كالقتل والردة والزنا اذا اقترن وجودها فانها
علة في القتل ويصح ايضا تعاقبها وهو بأن يقتضي علة حكما ثم
تقتضي علة اخرى ذلك الحكم مثاله تعليل تحريم الوطيء بالحيض
فاذا انتهت مدته علل بعدم الغسل فانه يتعقب الحيض في اقتضا
تحريم الوطيء ومتى تعارضت العلل وتعارضها بتساويها في بادي الرأي
مع تنافيها في الاقتضا بأن يقتضي بعضها خلاف ما يقتضيه
معارضه فالترجيح حينئذ واجب وسيأتي وجوهه في باب
الترجيح ان شاء الله تعالى وطرق العله اي الطرق التي يعرف بها كون
العله علة اربع اولها الاجماع وذلك بان ينعقد الاجماع من الامة
او من اهل البيت عليهم الصلاة والسلام على تعليل الحكم بعلة
معينه قوله معينه احتراز من حجة الاجماع كما سيأتي وهذا
الطريق واضح لا اشكال فيه ومثال ذلك الاجماع على ان

علة وجوب الحد على الشارب شرب المسكر وأن علة معاقبة
تارك الصلاة تركها ونحو ذلك كثير وثانيها النص وهو قسمان صريح و
غير صريح فالصريح وهو ما دل بوضعه ما صرح فيه بالعلة او اتى فيه باحد
حروف التعليل فالأول مثل العلة لعلة كذا أو كي يكون كذا او اذ يكون
كذا والثاني لاجل كذا أو لانه كذا او بانه كذا او نحو ذلك مما
اتى فيه بالحروف المفيدة العلية نحو ان كنتم جنبا انها ليست بسبع
من اجل ذلك كتبنا خاشعا متصدعا من خشية الله ان امرأة دخلت
النار في هرة وهذا الذي اتى فيه باحد حروف العلة دون الأول الذي صرح
فيه بالعلة لان هذه الحروف قد تاتي لغير التعليل فليست نصا في اللام قد تكون
للعاقبة نحو له ملك ينادي كل يوم لدوا للموت وابنوا للخراب
والباء للمصاحبة والتعدية ونحوهما وان للشرطية اي اللزوم من غير
تقييد ومن للتبعيض والتعدية وفي للظرفية وغير ذلك والله اعلم
والقسم الثالث من النص غير الصريح وهو ما فهم منه التعليل لا على
وجه التصريح بالعلة باي تلك الوجوه المذكورة آنفا ويسمى هذا
القسم من النص تنبيه النص وايماء النص وهو انواع الأول
صدور حكم منه صلى الله عليه وآله وسلم جوابا عقيب سماع واقعة عليه

لبيان

لبيان حكمها مثل قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم للأعرابي حين قال هلكت
واهلكت قال ماذا صنعت قال جامعت اهلي في شهر رمضان اعتق رقبة
جوابا لمن قال جامعت اهلي في شهر رمضان فانا نعلم بذلك ان علة
العتق الجماع في شهر رمضان وقريب منه اي من هذا النوع ما اذا سأله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم احد عن حكم شيء فيذكر في الجواب ما قد ثبت فيه مثل ذلك الحكم بعلته
مما هو نظير المسؤل عنه او دونه ليثبت في المسؤل عنه ذلك الحكم بتلك العلة
بالأولوية او بالمماثلة مثل قوله للخثعمية حين قالت ان ابي ادركته الوفاة
وعليه فريضة الحج فان حججت عنه اينفعه ذلك فقال صلى الله عليه وعلى آله وسلم
أرأيت لو كان على ابيك دين الى آخر الخبر وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم
فقضيته اكان ينفعه ذلك فقالت نعم فقال صلى الله عليه وآله وسلم فدين الله احق
ان يقضى سألته عن حكم دين الله وهو النفع فذكر نظيره وهو دين الآدمي
وعلته وهو قضاؤه فانه يحصل النفع اذا قضاه فكذلك دين الله فنبه
بذكر نظيره مع العلة على ان حكم المسؤل عنه كذلك لتلك العلة والا لم
يكن لذكره فايدة والله اعلم وانما قال في هذا وقريب منه لانه في الأول ذكر في الجواب
حكم المسؤل عنه وفي هذا ذكر فيه نظير المسؤل عنه ليثبت في المسؤل عنه ما يثبت
في نظيره كما بينا وهذا النوع من تنبيه النص يسمى ترتيب الحكم على الوصف

وقد عد منه قوله تعالى فان كان الذى عليه الحق سفيها او ضعيفا او لا
يستطيع ان يمل هو فليملل وليه بالعدل فنبه على ان العلة فى صحة النيابة
من الولى هى السفه او الضعف والأولى ان هذا من الطرف الثانى من صريح
النص ما اتى فيه باحد حروف العلة لأنه قد اتى باحد حروف العلة
اعنى ان فرهد مثل وان كنتم جنبا كما قدمنا والله اعلم ومن هذا النوع
قوله صلى الله عليه واله وسلم لعمر حين سأله عن قبلة الصائم هل تفسد الصوم أرأيت
لو تمضمضت بماء ثم مججته أكان يفسد ذلك فقال لا فقال صلى الله عليه وعلى اله وسلم
فصم سأله عن حكم القبلة هل يفسد بها الصوم فذكر حكم نظيرها اعنى المضمضة
وهو كونها غير مفسدة بعلته وهو كونه لم يصل الجوف منها شئ ليعلم
ان حكم القبلة كذلك لتلك العلة والا لم يكن لذكر نظير القبلة فائدة
فتأمل ذلك **والنوع الثانى** الفصل بين الشيئين المذكورين بالوصف
اما مع ذكر الوصفين معا مثل قوله صلى الله عليه وعلى اله وسلم للراجل سهم وللفارس سهمان
واما مع ذكر احدهما فقط مثل القاتل عمدا لا يرث فانه لم يتعرض لغير القاتل وارثه
فقد فصل صلى الله عليه واله وسلم بين المجاهدين بصفة الفروسية والرجولية وكذا
فصل بين الوارثين بالقتل وعدمه فلولا ان الصفة هى العلة فى استحقاق النصيب
المسمى فى الاول وعدم الارث فى الثانى لما كان لذكرها فائدة والنوع

الثالث ان يذكر



**الثالث** ان يذكر الشارع وصفا مع حكم مناسب مثل قوله صلى الله عليه واله وسلم
لا يقضى القاضى وهو غضبان فنبه بذكر الغضب مع الحكم على ان العلة فى عدم
جواز الحكم مع غضب القاضى والا لم يكن لذكره فائدة وذلك لانه مشوش للنظر وموجب
للاضطراب وغير ذلك من الوجوه التى يفهم منها التعليل لا على وجه التفريع
كثير نحو المدح والذم فى عرض ذكر الفعل نحو قوله صلى الله عليه وعلى اله وسلم لعن الله اليهود
اتخذوا قبور انبيائهم مساجد فلولا قصد التنبيه على علة لعنهم بكونهم
اتخذوا قبور انبيائهم مساجد لم يكن لذكر ذلك فائدة وكالفصل بين الشيئين
بالشرط والاستثناء فالشرط مثل قوله صلى الله عليه واله وسلم اذا اختلف الجنسان
فبيعوا كيف شئتم ففصل بين الشيئين المكيلين فى جواز التفاضل بشرط اختلاف
الجنس فيعلم بذلك ان العلة فى جواز التفاضل هى الاختلاف فى الجنس والا لم
يكن لذلك الشرط فائدة والاستثناء مثل قوله تعالى الا ان يعفون ففصل
تعالى بين المطلقات العافيات وغيرها فى سقوط المهر بالاستثناء
فلولا ان العلة فى سقوط المهر العافية هو العفو لم يكن لذكر الاستثناء
فائدة ومن ذلك الغايات مثل ولا تقربوهن حتى يطهرن ونحوه فلولا ان
العلة فى جواز الوطء هو الطهر لم يكن لذكر الغاية فائدة ومنها اقتران
الصفة بحكم من الشارع حيث لا وجه لذكر الصفة الا قصد التعليل

للحكم بها والا لكان ذكرها عديم الفايده نحو قوله صلى الله عليه وآله وسلم
حين امتنع من الدخول على قوم عندهم كلب فقيل له انك دخلت على آل فلان وعندهم
هرة فقال انها ليست بنجس انها من الطوافين عليكم والطوافات حيث ذكر
ذلك جواب انكار دخوله بيت فيه هرة فنبه على ان العلة لكونه غير نجس
ولولا قصد التعليل لما كان لاخباره بذلك وجه يقتضيه كذا قيل
والاولان هذا مما اتى فيه باحد حروف العلة فيكون
من الطرف الثاني من الصريح كما تقدم ونحو ذلك فهذه الوجوه كلها تنبيه نص
على العلة من حيث انه لو لم يقصد فيها ذلك لكان ذكر هذه الامور لغوا
لا فايده فيه وكلام الحكيم منزه عن ذلك وثالثها اي ثالث طرق
العلة السبر والتقسيم ويسمى هذا الطريق عند الاصوليين
جه الاجماع وليس باجماع صريح وانما سمي بذلك لانه يرجح في تعيين
ما ادعى انه العلة الى الاحتياج بالاجماع على انه لابد لذلك الحكم من علة الصادر من الشارع تمت
وهو اي جه الاجماع حصر الاوصاف في الاصل التي يمكن ان تكون علة
وهذا هو التقسيم ثم بعد ذلك الحصر ابطال التعليل بها اي بتلك الاوصاف
الا واحدا منها فيتعين حينئذ كونه علة وهذا هو السبر والطريق
الى ابطال ما عداه يكون بامور اما ببيان ثبوت الحكم من دونه كما يقال

في قياس



في قياس الذرة على البر في تحريم التفاضل بعد الاجماع على ان تحريمه لعلة
من دون تعيين العلة حصرت الاوصاف في البر التي يمكن ان تصلح
علة للتحريم في بادي الراي فوجدتها الطعم او القوت او الكيل فيبطل
الطعم والقوت بثبوت الحكم وهو التحريم به ونهما كما في النورة والملح
والطرد هو الذي لم يعتبره الشارع تمت
فيتعين الكيل او ببيان كونه وصفا طرديا اي من جنس ما علم به من الشارع
وعدم اعتباره في حكم من الاحكام كما يقال مثلا في قياس الخل على المرق
في عدم التطهير حصرت الاوصاف التي يمكن ان تصلح علة لعدم التطهير
في بادي الراي فوجدتها اما كونه متغيرا او كونه لا تبنى عليه القنطرة ولا
يصاد منه السمك ثم تبطل هذه الوصفين اعني كونه لا تبنى عليه
وكونه لا يصاد منه السمك بان الشارع لم يعتبر ذلك في حكم من الاحكام
وكما يقال في قياس الامة على العبد في سراية العتق حصرت الاوصاف
التي يمكن ان تدعى علة لذلك فوجدتها اما الملك او الطول او القصر
او الذكوره ثم يبطل الطول والقصر بانه لم يعتبرهما الشارع في حكم من
الاحكام والذكوره والانوثه بانه لم يعتبرهما في احكام فيتعين
الملك او بعدم ظهور المناسبة اي بان لا يظهر للوصف وجه
مناسبة يقتضي بها الحكم فيلغى حينئذ كما يقال في القياس النبيذ

على الخمر حصرت الأوصاف في الخمر التي تصلح علة لتحريمه فوجدنا اما الا
سكار او السيلان او الاشتداد ويبطل ماعدا الأسكار لعدم
المناسبه بينه وبين التحريم فيتعين الأسكار فهذه هي الطرق
الى ابطال التعليل بما عدا الوصف المعلل به فان **قلت** قد
بينت الطريق الى الابطال فما الطريق الى انحصار الأوصاف فيما
ذكر المعلل ومن اين له ذلك **قلت** الطريق الى ذلك ان
يقول بحثت فلا اجد سوى الأوصاف وعدالته وتدينه
يقتضيان صدقه فيما ادعاه من البحث وذلك يغلب
في الظن عدم غيره لأن الأوصاف العقليه والشرعيه لو
كانت لما خفيت عن الباحث عنها او ان يقول الأصل عدم غيرها
وبذلك يحصل المقصود فان ظهر له وصف اخر فان اظهر بطلانه
فكذلك والا رجع عما حكم وشرط هذه الطريق المسمى بحجة الاجماع
وما بعده وهو المناسبه الاجماع من العلماء على انه لابد من تعليل الحكم
في الجمله من دون تعيين العله ما هي وانما تعين هذه الطريق
بالسبر كما بينا وفي الثاني بالمناسبه كما سياتي ورابعها اي رابع
طرق العلة المناسبه بين الحكم والعله وسمى هذا الطريق في لسان

الاصوليين



الاصوليين الاخاله وتخريج المناط ومعنى الاخالة الظن لأن ذلك
الوصف بالنظر اليه يخال اي يظن انه لا علة سواه ومعنى تخريج
المناط استخراج العلة اذ المناط ما يعلق عليه الشيء ولما كانت العلة تتعلق
بها الاحكام سميت مناط الحكم ولما كانت المناسبه يستنبط بها الحكم
سميت تخريجا وهي اي المناسبه في الاصطلاح تعيين العلة في الاصل
المقيس بمجرد ابداء مقيس مناسبه بين العله والحكم ذاتيه اي من
ذات الوصف لا بنص ولا بغيره وذلك سميت مناسبه وذلك
كالاسكار في تحريم الخمر فان من نظر في الخمر وحكمه وهو التحريم ووصفه
وهو الأسكار يعلم منه كون ذلك الوصف بالنظر الى ذاته مناسبا
لشرع التحريم لاجل حفظ العقل وكالجنايه العمد العدوان في القصاص
فان من نظر في القتل ووصفه وهو كونه عمدا عدوانا يجد ذلك الوصف
بالنظر الى ذاته مناسبا لشرع القصاص لأجل حفظ النفوس كما نبه
على عليته تعالى في قوله ولكم في القصاص حيوة فهذه الطرق الى
تعيين العله والدليل على انها هي الطرق اما النص
وتنبيه النص فالدليل على انهما طريقان الى العلة ان الشارع
اذا نص على العلة او نبه عليها فكانه قال هذه علة هذا الحكم

فلا يحتاج الى سؤاله عن دليل على ذلك كما لا يحتاج في سائر
الاحكام لان قوله دليل اذ قد علمنا صدقه بظهور المعجز واما
الاجماع فلان قول اهله كقول الشارع لما ثبت من الدليل
على انهما طريقان الاجماع على انه لا بد للحكم من علة في الجملة
وقد تعينت العله بهما فيجب كونهما طريقين وتامل
ذلك والله اعلم واعلم انها تنخرم المناسبة بين الحكم والعلة
بلزوم مفسدة من اثبات الحكم بها يعني اذا ثبت الحكم بوصف يقضي
الى حصول مصلحة على وجه يلزم منه وجود مفسدة فانها تنخرم
تلك المناسبه فلا تثبت العله حينئذ ولكن انما تنخرم بذلك اذا كا
نت تلك المفسده راجحه على المصلحه التي تثبت بالمناسبه او كانت مساويه
لتلك المصلحه قلت ومثال ذلك ما يقال فيمن غص بلقمه مثلا و
خشي التلف ولم يجد ما يزيلها به الا الخمر فان في تحريمه مناسبه لحفظ
العقل كما تبين ولكن يلزم من المناسبه حصول مفسده وهو هلاكه
لو لم يشربه وهذه المفسده ارجح من المصلحه اذ حفظ النفس اولى
من حفظ العقل فتامل ذلك والله اعلم وانما تنخرم المناسبه بذلك
لان العقل يقضي بان لا مصلحه مع حصول مفسده مثلها واما اذا كانت

المصلحه



المصلحه ارجح فانها لا تنخرم المناسبه لمعارضتها وترجيح
المصلحه على المفسده يحصل اما بطريق اجمالي شامل لجميع المسائل وهو
انه لو لم يعتبر رجحان المصلحه على المفسده لزم التعبد بالحكم بلا وجه اذ يكون
الحكم قد ثبت في محل النزاع لا لمصلحة وهو باطل اذ فيه التعبد بالحكم واما
بطريق تفصيل وهو يختلف باختلاف المسائل والله اعلم واما المناسب
فحقيقته وصف ظاهر منضبط يقضي العقل بانه الباعث على الحكم وذلك
كالاسكار في تحريم الخمر واحترز بقوله ظاهر عن الخفي وبقوله منضبط
عن المضطرب لان العله معرفة للحكم فاذا كان الوصف خفيا او
غير منضبط لم يعرف هو في نفسه فكيف يعرف به الحكم فما يصلح معرفا
للحكم لا بد وان يكون ظاهرا منضبطا فالوصف الذي يحصل المقصود من
ترتيب الحكم عليه ان كان ظاهرا منضبطا اعتبر علة بعينه كما مثلنا
في الاسكار فان كان خفيا او غير منضبط اعتبر ملازمه ومظنته
اي اعتبر وصفا ظاهرا منضبطا يلازم ذلك الوصف الذي يحصل المقصود
من ترتيب الحكم عليه ملازمه عقليه او عرفيه او عاديه بمعنى ان ذلك الوصف
يوجد بوجود ملازمه الظاهره المنضبط فيجعل الملازم معرفا للحكم
ويعبر عنه بالمظنة وذلك كالسفر للمشقه ان المشقه مناسبه لترتيب

الرخيص عليها تحصيل المقصود الشارع اعني التخفيف ولا
يمكن اعتبارها بنفسها اذ هي غير منضبطه لأنها ذات مراتب
تختلف بالأشخاص والأذهان ولا يعلق الترخيص بالكل ولا با
البعض بنفسه فيعلق الحكم بما يلازمه وهو السفر وكذلك القتل العمد
العدوان مناسب لشرع القصاص ليحصل مقصود الشارع من
حفظ النفوس لكن وصف العمديه خفي لان القصد وعدمه امر نفسي
لايدرك شيئ منه فيناط القصاص بما يلازم العمديه من افعال
مخصوصه يقضي العرف عليها بكونها عمدا كاستعمال الجارح في المقتل
وهو اي المناسب اربعه اقسام مناسب مؤثر ومناسب
ملائم ومناسب غريب ومناسب مرسل وهذا هو الذي سماه الأصوليون
اذا استنبطت العله به واثبت الحكم بها القياس المرسل والدليل
على انحصار المناسب في الأربعه الأقسام امر عقلي وهو ان يقال
لا يخلو من ان يكون ذلك المناسب قد اعتبره الشارع او لا ولا قسم
ثالث ان كان قد اعتبره فلا يخلو اما ان يعتبره بعينه في عين الحكم
المطلوب اولا ان كان قد اعتبره كذلك فهو المناسب المؤثر وسوا
اعتبره بنص او تنبيه نص او اجماع او حجة اجماع وان لم يعتبره كذلك

فلا يخلوا



فلا يخلوا ايضا اما ان يكون قد اعتبره بعينه في جنس الحكم او جنسه
الأقرب في عين ذلك الحكم او جنسه اولا ان كان قد اعتبره كذلك
فهو المناسب الملائم وان لم يكن قد اعتبره الشارع فهو المناسب
الغريب وان لم يكن الشارع قد اعتبره لا في محل ولا في غيره فهو
المناسب المرسل فدل ذلك على انحصار المناسب في هذه الأربعه الأقسام
وهذا بيانها فالقسم الأول وهو المناسب المؤثر ما
ثبت بنص او اجماع او تنبيه نص او حجه اجماع اعتبار عينه في
عين الحكم وذلك كتعليل ولايه المال في حق الصغير بالصغر الثابت
بالاجماع لانه قد اجمع على اعتباره اعني الصغير في ولايه وكتعليل وجوب
الوضوء بالحدث الخارج من السبيلين الثابت بالنص اعتباره في
وجوب الوضوء والقسم الثاني وهو المناسب الملائم ما قد ثبت
اعتباره بترتب الحكم على وفقه فقط يعني من دون ان يثبت بنص او اجماع
او تنبيه نص او حجه اجماع اعتباره بعينه في حكم العين لكنه قد ثبت بعينه
بنص او اجماع او تنبيه نص او حجه اجماع اعتباره عنه في جنس الحكم الذي
يراد اثباته بالقياس عليه وذلك كما ثبت للأب ولايه نكاح ابنته الصغيره
قياسا على ولايه المال بجامع الصغر فقد اعتبر عين الصغر في جنس الولايه بيانه

ان يقال ثبت للأب ولايه النكاح على الصغرى كما ثبت له عليها
ولايه المال بجامع الصغر فان الوصف وهو الصغر امر واحد
وليس جنسا تحته نوعان والحكم وهو الولايه جنس يجمع ولايه المال
وولاية النكاح وهما نوعان من التصرف وعين الصغر معتبر في جنس
حكم الولايه بالاجماع على الولايه على الصغير في المال لان الاجماع على اعتباره
في ولايه المال اجماع على اعتباره في جنس الولايه العامه للمال والنكاح
فقد ثبت الولايه مع الصغر في الجمله واما اعتباره مع الصغر في ولاية
النكاح فانه انما ثبت بمجرد ترتب الحكم على وفقه فقط او ثبت بنص
او اجماع او تنبيه نص او حجة اجماع اعتبار جنسه اى الوصف
في عين الحكم الذى يريد اثباته بالقياس وذلك كجواز الجمع في الحضر للمطر
قياسا على السفر بجامع الحرج بان يقال يجوز الجمع في الحضر مع المطر
قياسا على السفر بجامع الحرج والحكم هو رخصة الجمع وهو امر واحد ليس
جنسا تحته نوعان والوصف المناسب وهو الحرج جنس يجمع الحاصل
في السفر وهو خوف الضلال والانقطاع وبالمطر وهو التأذى وهما نوعان
مختلفان فقد اعتبر كما بينا جنس الحرج في عين رخصه الجمع وذلك
بتنبيه النص اعنى قولهم كان صلى الله عليه وعلى اله وسلم يجمع في السفر فان في ذلك

ايماء

٦١

ايماء الى ان علة ترخيص الجمع هو حرج السفر ومشقته والله اعلم
او ثبت بنص او اجماع او تنبيه نص او حجه اجماع اعتبار جنس
اى الوصف حيث يكون جنسا تحته نوعان في جنس الحكم المراد اثباته
بالقياس حيث يكون جنسا تحته نوعان ايضا كاثبات القصاص بالمثقل
قياسا على المحدد بجامع كونهما جناية عمد وعدوان بان يقال مثلا يجب
القصاص بالقتل بالمثقل قياسا على القتل بالمحدد بجامع كونهما جناية
عمد عدوان فالحكم وهو مطلق وجوب القصاص جنس يجمع القصاص
في النفس وغيرها مما يجب فيه القصاص كاليدين والرجلين
والعينين والأنف والأذن والوصف المناسب وهو جنايه العمد
العدوان جنس ايضا يجمع الجنايه في النفس وفي الأطراف وفي المال
فقد اعتبر جنس الجنايه في جنس القصاص الثابت بالنص
وهو قوله تعالى النفس بالنفس الى قوله والجروح قصاص
وبالاجماع ايضا وذلك ظاهر والقسم الثالث وهو المناسب
الغريب ما قد ثبت اعتباره بمجرد ترتب الحكم على وفقه ولم يثبت
بنص ولا اجماع اعتباره عينه ولا جنسه في عين الحكم ولا جنسه
وذلك كتعليل تحريم النبيذ بالاسكار قياسا على الخمر فثبت فيه الحرمه

كما ثبت فى الخمر لأشتراكهما فى علة التحريم وهى الأسكار على تقدير
عدم ورود النص بانه اى الأسكار علة فى تحريم الأصل المقيس عليه وهو الخمر فانه
على هذا التقدير لم يوجد الأسكار علة فى تحريم شيئ بل ثبت بمجرد المناسبة
اعتبار الأسكار فى التحريم حفظاً للعقل بمجرد ترتب الحكم على وفقه
فلا يكون مرسلا لكنه غريب من جهة عدم النص او الأجماع على
اعتبار عينه اى الأسكار او جنسه فى عين التحريم او فى جنسه
والقسم الرابع وهو المناسب المرسل هو مالم يثبت
فى الشرع اعتباره بشئ مما سبق يعنى ان المرسل مالم يثبت فى الشرع
اعتبار عينه فى عين الحكم اصلاً بنص ولا الاجماع ولا بمجرد ترتب الحكم على
وفقه وهو اى المناسب المرسل ثلاثة اقسام ملائم وغريب وملغى
فالقسم الأول الملائم المرسل وهو مالم يشهد له اصل معين بالأعتبار
يعنى انه لم يثبت اعتباره عينه فى عين الحكم اصلاً لكنه مطابق لبعض
مقاصد الشرع الجمليه كقتل المسلمين المترس بهم عند الضروره يعنى
اذا أترس الكفار بهم وقصدونا فأنه فى قتلهم مصلحه راجعه وهى حفظ
بيضه الأسلام وقد دعت اليه الضروره وهى المحافظه على الاسلام X
فحينئذ يجوز قتلهم ولا دليل على الجواز الا القياس المرسل ورعايه الأصلح

لجملة الأسلام



لجملة الأسلام والأصل له معين يرد اليه ويشهد له بالاعتبار مما
ورد فيه نص او اجماع وانما يرد الى جملى وهو رعايه مصالح
الأسلام فقد طابق بعض مقاصد الشرع الجمليه وهى رعايه
المصالح فيقاس عليها وكقتل الزنديق اذا ظفر به وهو من ينكر القول
بحدوث العالم ويقول بقدمه فانه يقتل وان اظهر التوبه فان توبته
هذا مذهب اص [illegible]
لاتقبل ولايصير بذلك محقون الدم بل يسفك ويقتل وذلك لان
مذهبه التقيه بان يظهر خلاف ما يدين به فلو قبلناها لم يكون زجر
زنديق اصلاً والزجر مقصود فى الشرع فلم يرجع بذلك الى اصل
معين يشهد له بالأعتبار بل يرجع فيه الى مصلحه جمليه اعتبر الشرع
فقسناه عليها وهى الزجر على سبيل الجمله وكقولنا بتحريم
النكاح على العاجز عن الوطئ من تعصى لتركه فان من قال بذلك
بذلك لاحجه له الا القيا المرسل وهو انه يعرضها الفعل القبيح
والشرع يمنع من تعريض الغير لفعل القبيح فى بعض
الصور نحو المنع من الخلوه بغير المحرم من النساء للأحتراز من
المعصيه فلا اصل له معين يشهد له الأعتبار بل مرجعه الى
مصلحه جمليه اعتبرها الشرع وهى منعه من تعريض الغير الفعل

القبح واسباه ذلك كثير مما ستنه القياس المرسل كما هو
موضوع فى بابه هذا الفن وهذا النوع من القياس
المرسل هو المعروف عند الاصوليين بالمصالح المرسله اى التى لا
يشهد لها اصل معين بالاعتبار ولا بالالغاء لا بالنص ولا بالاجماع
ولا بالقياس وانما سميت مصالح لان الظن قد غلب بان الحكم بها يطابق
مقصود الشارع ومصلحه المكلفين ومرسله من حيث ان نصوص الشرع
لم تتناولها ولا ردت الى الاصل معين يستفاد حكمها من الرد اليه والمذهب
اعتباره وانه من الجهات التى يتوصل بها الى الحكم الشرعيه والقسم
الثانى من المناسب المرسل المرسل الغريب وهو بالانظير له فى الشرع
معتبر لا جمله ولا تفصيلا لكن العقل يستحسن الحكم لاجله كان يقال فى
قياس البات لزوجته فى مرضه المخوف لئلا ترث يعارض بنقيض قصده فتورث
قياسا على القاتل عمدا حيث عورض بنقيض قصده فلم يورث القاتل عمدا
بجامع كونهما فعلا فعلا محرما لغرض فاسد فانه لم يثبت فى الشرع ان
ذلك هو العله فى القاتل ولا غيره فالاصل المقيس عليه القاتل عمدا
والفرع البات لزوجته فى مرضه والحكم فى الاصل عدم الارث والعله
المعارضه بنقيض قصده لانه قصد بالقتل الارث والحكم فى الفرع





ثبوت الارث اذ قصد انها لا ترث والوصف المعارضه بنقيض
القصد ايضا فالمعارضه بنقيض القصد لا نظير لها فى الشرع لكن العقل
يستحسن الحكم لاجله والقسم الثالث هو المرسل الملغى وهو
ما صادم النص وان كان لجنسه نظير فى الشرع وذلك كايجاب الصوم يعنى
شهرين متتابعين ابتداء يعنى قبل العجز عن الاعتاق على المظاهر من زوجته ونحوه
وهو المجامع فى شهر رمضان على القول بالوجوب والقاتل خطأ فى الكفاره حيث
هو اى الفاعل اى هذه الاسباب ممن يسهل عليه العتق ليكون ذلك زياده فى
زجره لاجل صعوبه الصوم فان حسن الزجر مقصود فى الشرع لكن
النص وهو قوله تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين وكذلك
الاجماع على تأخير الصوم ايضا منع من اعتباره اى ما هو واقع فى الزجر وهو
الصوم هنا اى فى هذا الحكم حيث هو يتمكن من العتق لان النص والاجماع صرحا
بان الصوم انما يجزى من لم يجد رقبه كما هو ظاهر الايه فالغى هذا
المناسب حينئذ وهذان القسمان الاخيران من المناسب المرسل اعنى
الغريب والملغى مطرحان لا يعمل بهما اتفاقا عند العلماء اما الاول فلما
تقدم من انه لا نظير فى الشرع واما الثانى فلمصادمته النص والله اعلم
قيل ومن طرق العله طريق خامسه وهى السبه وله معنيان

اعم واخص اما الأعم فهو ما لا يرتبط الحكم به على وجه يمكن القياس عليه
وهذا يعم العلل جميعها واما الأخص وهو المراد هنا فقد بينه المصنف
بقوله وهو ان يوهم الوصف المناسبة بينه وبين الحكم وذلك بان يدور معه
اى مع الوصف الحكم وجودا وعدما بأن يوجد الحكم متى وجد الوصف ويعدم
متى عدم مع التفات الشارع اليه بأن يكون مما قد اعتبره فى بعض الأحكام
وبيان كونه من طرق العلة ان الوصف كما انه قد يكون مناسبا فيظن
بذلك كونه علة كذلك قد يكون شبيها فيفيد ظنا ما بالعلية وذلك كالكيل
فى تحريم التفاضل على رأى اى عند من جعله هو العلة فى التحريم فان التعليل به
لم يثبت بنص ولا اجماع ولا تنبيه نص ولا حجة اجماع وانما ثبت بكونه
الحكم يثبت بثبوته وينتفى بانتفائه وله مثال آخر وهو ان يقال فى قياس
تطهير النجس على الحدث فى تعيين الماء لازالته يتعين له اى التطهير
النجس الماء كطهارة الحدث حيث تعين له الماء بجامع كون كل منهما اى من تطهير
النجس وتطهير الحدث طهارة تراد للصلاة فيتعين لها اى لطهارة النجاسة
الماء كطهارة الحدث فالجامع بينهما وصف شبهى وهو كون كل منهما طهارة
تراد للصلاة لأنه يوهم المناسبة بينهما من حيث انه قد اجتمع فى تطهير
النجس شيئان كونها طهارة للصلاة وكونها عن نجس والشارع قد اعتبر الأول





حيث رتب عليه حكم تعيين الماء فى الصلاة ونحوها ولم يعتبر الثانى وهو كونها
عن النجس فاعتبر الأول لظهور اعتبار الشارع له والتفاته اليه والغى
الثانى لعدم اعتبار الشارع له فتوهم من ذلك ان الوصف الذى اعتبره
الشارع وهو الطهارة للصلاة مناسب للحكم وهو تعيين الماء لأن الغاء
ما لم يعتبره الشارع اصلا انسب من الغاء ما قد اعتبره فتأمل ذلك والله
اعلم تنبيه واما الاعتراضات للقياس المشهورة المتداولة
فى السنة الأصوليين فلا يليق ايرادها بهذا المختصر لما فيها من كثرة المباحث
التى اكثرها من علم الجدل الذى وضعه الجدليون باصطلاحهم وله كتب عديدة
كتب هذا الفن ومن تقن ما سبق من تفاصيل اركان القياس وما يتصل ذلك
من شرائطها وتفطن لما تقدم من تحرير المسالك وتبييناتها لم يحتج الى ذكرها
اذ هى راجعة الى منع او معارضة اذ المنازعة فى كمال الشروط والا لم تسمع فحينئذ
مرجعها الى اهمال شيء مما تقرر وانما حررت الاعتراضات للمناظرة بين
الخصمين هذا ونحن نذكرها فى شرحنا هذا على سبيل الاختصار اذ هى لا
تخلو عن نفع فى المقصود فنقول وبالله التوفيق جملة الاعتراضات
المتداولة فى السنة الأصوليين على ما ذكره ابن الحاجب خمسة وعشرون
اعتراضا الأول الاستفسار وهو طلب بيان معنى

اللفظ وتفسيره لاجمال فيه او غرابة فلا يسمع الا اذا كان في لفظ المستدل
ذلك وبيان وجودهما في اللفظ على المعترض اذ الأصل عدمه مثاله ان
يقول المستدل على قتل المكره على القتل بالقياس على المكره مختار فيقتص
منه كالمكره فيقول المعترض ما تعني بالمختار فان فيه اجمالاً من حيث انه
وان لم يكن راغباً لاجل الاكراه او راغباً له من حيث
يقال للفاعل القادر والفاعل الراغب هذا في دعوى الأجمال
وأما في دعوى الغرابة فمثاله ان يقول في الأستدلال
على الكلب غير المعلم لا يؤكل صيده بالقياس على السيد أيّل لم يرض
فلا تحل فريسته كالسيد فيقول المعترض ما معنى الأيل وما معنى لم
يرض وما الفريسة وما السيد وجوابه بيان ظهور اللفظ في مقصود
المستدل فلا اجمال حينئذ ولا غرابة وذلك اما بالنقل عن
اهل اللغة انهم يستعملون اللفظ في ذلك اما حقيقة او مجازاً او بالعرف
العام او الخاص او بالقرائن المضمومة معه فان عجز عن ذلك فالتفسير
لما اراد بما يحتمله اللفظ كان يقول في المثال الأول اردت الفاعل القادر
ويقول في المثال الثاني اردت بالأيل الكلب وبقولي لم يرض لم يعلم واردت
بالفريسة الصيد وبالسيد الأسد وهذا الأعتراض داخل في المطالبة اذ
المعترض يطلب من المستدل ما قصد باللفظ فيرجع الى ما يرجع اليه كما سيأتي

ان شاء الله تعالى



ان شاء الله تعالى الأعتراض الثاني فساد الاعتبار
وهو مخالفة القياس للنص وسمي به لأن اعتبار القياس في مقابلة
باطل وان كان تركيبه صحيحاً مثاله ان يقول من لم يشترط
التسمية في الذبح قياساً على الناسي ذبح من اهله في محله فيحل وان
لم يسم كناسي التسمية فيقول المعترض هذا القياس فاسد الأعتبار
لمخالفة النص وهو قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وجوابه
اما بالطعن في سند النص ان لم يكن متواتراً او يمنع ظهوره فيما يدعيه
او بتأويله بأن المراد به خلاف ظاهره او بان يقول بموجبه اي النص بان
يدعي ان مدلوله لا ينافي مدلول القياس واظهار كونه غير مصادم
للقياس او ببيان كون ذلك النص معارضاً بمثله على النص
ما يطابق القياس او بيان ترجيح القياس على النص بما يرجح به القياس
على النص اذا ورد بخلاف القياس فجواب هذا الأعتراض باحد هذه
الأمور وليس المراد ان كل نص يعارض به القياس يمكن فيه هذه الوجوه
بل قد يمكن بعضها فيجيب بما يتأتى منها وقد لا يمكن شيء منها فتلزم الدائرة
على المستدل فيتأتى من هذه الجوابات في المثال المذكور اما
التأويل بأن يقول الآية مؤولة بعبدة الأوثان دون المسلمين

بدليل قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم اسم الله على قلب المؤمن سمى ام لم يسم او بلا ترجيح
القياس على ظاهر الآيه بكونه مقيساً على الناسى وهو مجمع عليه فهو مخصص
للآيه بأتفاق وهذا الاعتراض راجع الى دعوى اختلال شرط من
شروط العله بمصادمه النص **الاعتراض الثالث** فساد
الوضع وان يمنع المعترض من القياس المخصوص **وحاصله**
بيان كون الجامع بين الأصل والفرع قد ثبت ان الشارع
اعتبره فى نقيض الحكم المدعى وسمى بذلك لان المعترض يدعى ان
المستدل وضع فى المسئله قياساً لا يصح وضعه فيها مثاله ان يقول
المستدل على التكرار يسن فى التغشى بالقياس على الأستجمار مسح
قيس فيه التكرار كالأستجمار فيقول المعترض المسح لا يناسب التكرار
لان الشارع قد جعله عله فى سقوطه وكراهته وذلك فى المسح على
الخف فكيف يعتبر فى اثباته وجوابه ببيان وجود المانع فى
اصل المعترض فيقول فى المثال انما اعتبره الشارع كرهه التكرار
فى الخف لأنه يعرض الخف للتلف لان الخف يتلف بكثرة الماء وتكرره
وهذا المانع قد زال فى التغشى فاقتضاء المسح للتكرار باق فيه
وهذا الأعتراض يعود الى منع كون الوصف عله لأنتقاضه وذلك

خلل شرط



خلل شرط **الأعتراض الرابع** منع ثبوت الحكم فى الأصل وهو
وهو ان يمنع المعترض من ثبوت حكم الأصل مطلقاً اى من غير
تقسيم احترازاً مما بعدها فيبطل بذلك استدلال المستدل
بهذا القياس وهو ولا يكون هذا الأعتراض قطعاً للمستدل
بمجرده وانما ينقطع اذا عجز عن اثباته بالدليل على الصحيح مثاله
ان يقول المستدل على عدم قبول جلد الخنزير الدباغ بالقياس
على جلد الكلب جلد الخنزير لا يقبل الدباغ للنجاسه الغليظه
كالكلب فيقول المعترض لا انسلم ان جلد الكلب لا يقبل
الدباغ ولما قلت ان جلد الكلب لا يقبل الدباغ فالمنع والمطالبه
بالدواحد **وجوابه** باقامه الدليل على ذلك ثم للمعترض بعد ان
اقام المستدل الدليل على صحه ما ادعاه ان يعترض ثانيا ولا ينقطع
بمجرد اقامه الدليل اذ لا يلزم من صوره الدليل صحته فيطالب بصحته
والله اعلم وهذا الأعتراض راجع الى دعوى اختلال الشرط مع
**الاعتراض الخامس** التقسيم اى منع ثبوت الحكم بعد التقسيم
وحقيقته ان يكون اللفظ مترددا بين امرين احدهما ممنوع فيمنعه
المعترض اما مع السكوت عن الاخر لانه لا يضره او مع التعرض

لتسليمه لانه ايضا لا يضره وهذا الأعتراض مقبول اذا كان المنع
لما يلزم المستدل بيانه **وجوابه** بمثل ما تقدم في المنع مطلقا
**مثاله** ان يقول المستدل في قياس الصحيح الحاضر اذا تعذر
عليه الماء على المسافر والمريض في جواز التيمم مكلف وجد السبب
في جواز التيمم بتعذر الماء فساغ التيمم كالمسافر والمريض فيقول المعترض
ما المراد بكون تعذر الماء سببا في جواز التيمم هل تعذر الماء مطلقا
او تعذره في السفر والمرض الأول ممنوع والثاني اما ان يسلمه او
يسكت عنه واما اذا كان المنع لما جعا الى التأثير مثال ذلك
لا يلزم المستدل بيانه فانه لا يقبل وذلك بان يكون المنع راجعا الى التأثير
مثال ذلك ان يقول المستدل في مسئلة الملتجي الى الحرم القتل العمد العدوان
سبب للقصاص فيقول المعترض متى هو سبب امع مانع الالتجا ام بدونه
الأول ممنوع فهذا لا يقبل لان حاصله ان الالتجا مانع من القصاص
فهو يطالب ببيان عدم كونه مانعا والمستدل لا يلزمه ذلك لان الدليل
ما لوجد النظر اليه افاد الظن والله اعلم وهذا الأعتراض راجع ايضا
الى دعوى اختلال شرط **الأعتراض السادس** منع
وجود المدعى علة في الأصل وهو ان يمنع المعترض من وجود ما ادعى

المستدل



المستدل علة في الاصل فضلا عن ان يكون
هو العلة **مثاله** ان يقول المستدل في المنع من تطهير
الدباغ جلد الكلب بالقياس على جلد الخنزير حيوان يغسل الاناء من ولوغه
سبعا فلا يطهر بالدباغ كالخنزير فيمنع المعترض من ذلك بان يقول
لا اسلم بان الخنزير يغسل الاناء من ولوغه سبعا **وجوابه**
اثبات وجوب الوصف المدعى علة في الاصل بما هو طريق ثبوت
مثله فاذا كان الوصف حسيا فبالحس او عقليا فبالعقل او
شرعا فبالشرع مثلا اذا قال في قياس وجوب القصاص في القتل
بالمثقل على القتل بالمحدد قتل عمد عدوان فيقتص منه كالقتل بالمحدد فهذه
ثلاثة اوصاف حسي وعقلي وشرعي فاذا منع المعترض من كون القتل
بالمحدد قتلا قال المستدل معلوم حسا وان منع من كونه عمدا قال
معلوم عقلا بامارته ولو منع من كونه عدوانا قال لان الشرع
حرمه ويثبت الوصف المدعى في المثال الأول بالشرع اذ هو شرعي
والله اعلم وهذا الأعتراض ايضا يعود الى دعوى اختلال شرط
**الأعتراض السابع** منع كون الوصف المدعى انه العلة في
الأصل علة وان كان موجودا فيه وهو من اعظم الأسئلة لعمومه

وتشعب مسالك العلل اى لكثرتها وهو مقبول على المختار اذ لو لم
يقبل لأدى التمسك بكل وصف طردى اى لا تأثير له فى الحكم قيودى الى
اللعب فيضيع القياس اذ لابد فى العله الجامعه بين الأصل والفرع من ان
يغلب فى الظن صحتها والا لم يصح القياس وهذا القيد لابد منه فى
حد القياس وان لم يذكر مثاله ان يقال فى المثال السابق فى الاعتراض
السادس لانسلم ان العله فى كون جلد الخنزير لا يقبل الدباغ هو كونه
يغسل الاناء من ولوغه سبعا وجوابه ان يثبت المستدل عليه الوصف
باحد طرقها المتقدمه وهذا الاعتراض راجع الى ما رجع اليه ما قبله
الاعتراض الثامن عدم التأثير وهو عبارة عن ابداء المعترض
فى قياس المستدل وصفا لا تأثير له فى اثبات الحكم فان اظهر عدم تأثيره
فى الوصف او عن تأثيره فى ذلك الأصل المقيس عليه
مطلقا فهو عدم التأثير فى الأصل او عدم تأثير قيد منه فهو عدم التأثير
فهو عدم التأثير صح اصل
فى الحكم او يظهر عدم تأثيره بعد اطراده فى محل النزاع وان كان مناسبا ويسمى
عدم التأثير فى الفرع فهذه اربعة اقسام مثال
الأول ان يقول المستدل على ان صلوة
الفجر لا يصح تقديمها قبل طلوعه بالقياس على المغرب
صلاة لا يقصر فلا يقدم اذانه كالمغرب فيقول المعترض

عدم القصر



عدم القصر لا تأثير له فى عدم التقديم اذ لا مناسبة بينهما فهو وصف طردى
ولا تأثير له اتفاقا بدليل انه يستوى المغرب وغيره مما يقصر فى ذلك ومرجع
هذا الى المطالبة بكون العله علة وقد تقدم فجوابه جوابها ومثال
الثانى ان يقول المستدل على ان بيع الغايب لا يصح قياسا على بيع
الطائر فى الهوى مبيع غير مرئى فلا يصح بيعه كالطير فى الهوى فيقول
المعترض كونه غير مرئى لا تأثير له فى الأصل عن مسئلة الطير اذ التأثير للعجز
عن التسليم فهو كاف فى عدم الصحه بدليل ان المرئى وغيره سوا فى ذلك ومرجع
هذا الى المعارضه فى الأصل وسيأتى ان شاء الله تعالى فجوابه جوابها ومثال
الثالث ان يقول الحنفى فى الاستدلال على ان المرتدين اذا اتلفوا
اموال المسلمين لا يضمنونها بالقياس على الحربيين مشركون اتلفوا
اموالا فى دار الحرب فلا ضمان عليهم كالحربيين فيقول المعترض دار
الحرب لا تأثير لها عندكم فى عدم وجوب الضمان لاستواء الاتلاف
من المشركين فى دار الحرب وغيرها فى عدم ايجاب الضمان عندكم
ومرجع هذا الى المطالبة بكون العلة علة فهو كالقسم الأول الا ان هذا
فى جزء العله وهذا فى جميعها ومثال الرابع ان يقول المستدل
على انه لا يصح انكاح المرأة نفسها بغير اذن وليها بالقياس

على التزويج من غير الكفو امرأة زوجت نفسها بغير اذن وليها
فلا يصح كما لو زوجت من غير كفو فيقول المعترض لا تأثير لعدم
الكفاءة في فادتز ويجها نفسها وانما المؤثر عدم الولي اذ الكفو
وغيره سواء في ذلك بدليل انها لو زوجت نفسها من كفو لم يصح و
مرجع هذا الى المعارضة في الأصل فهو كالقسم الثاني الا ان المؤثر في
هذا هو نفس التزويج بغير اذن المولى وهو مذكور في القياس وفي
الثاني المؤثر العجز عن التسليم وهو غير مذكور فيتبين ان هذا
الأعتراض ليس سؤالا برأسه اذ الاول منه والثالث يرجعان الى
منع كون الوصف المدعى علة وهو الأعتراض السابع وقد تقدم والثاني
منه والرابع يرجعان الى المعارضة في الأصل وسيأتي وعدم التأثير
راجع الى المنازعة في كمالي شروط العلة **الأعتراض التاسع** القدح
في افضاء الحكم الى المقصود اي القدح في افضاء المناسبة الى المصلحة
المقصودة من شرع الحكم له **مثاله** ان يقول المعلل في تحريم نكاح المحارم
بالمصاهرة على التابيد العلة في ذلك الحاجة الى ارتفاع الحجاب ويقول
وجه المناسبة بين تحريم المحارم بالمصاهرة على التأبيد كأم الزوجة
وبين الحاجة الى ارتفاع الحجاب ان التحريم يفضي الى رفع الفجور لان

التحريم



التحريم على التأبيد يرفع الطمع الى مقدمات الهم بها والنظر اليها المقضية
الى الفجور فهذه المناسبة بين التحريم وبين الحاجة الى ارتفاع الحجاب
مقتضية الى المصلحة المقصودة من شرع الحكم على التحريم وهي سد باب
الفجور ورفعه فيقول المعترض التحريم على التابيد وسد باب النكاح لا
يفضي الى رفع الفجور بل هو يفضي الى الفجور اشد افضاء منه الى رفع
الفجور لان النفس مائلة الى ما منعت منه بالطبع ولذا قال صلى الله عليه وآله وسلم
لو منع الناس من فت البعرة لفتوها و قال الشاعر
منعت شيئا فأكثرت الولوع به :: احب شيء الى الانسان ما منعا
**وجوابه** ببيان الافضاء اليه بأن يقول التأبيد يمنع عادة مما
ذكرنا من الهم والنظر فيه وامه يصير كالأمر الطبيعي كما في الأمهات فحينئذ يمتنع
الميل الى الفجور فلا يبقى المحل مشتهى **الاعتراض العاشر**
القدح في المناسبة بأن يوجد معارض لتلك المصلحة من مفسدة
راجحة على تلك المصلحة او مساوية لها لما مر من ان المناسبة تنخرم
بمفسدة تلزم راجحة او مساوية **وجوابه** بترجيح المصلحة على
تلك المفسدة اما اجمالا كما مر في انخرام المناسبة بمفسدة او تفصيلا
بحسب خصوص المسألة كأن يقول هذه المصلحة ضرورية وتلك المفسدة

حاجية والضرورى اولى من الحاجى مثاله ان يقول المستدل
على ان الأم الكافرة لا حضانة لها على ولدها الصغير بالقياس على العاقل الصبي
مسلم فلا يجوز ان تحضنه امه الكافرة رعاية لمصلحة الدين كما لو كان عاقلا فيقول
للمعترض انه يلزم من هذه المصلحة مفسدة وهو ترك حضانة الأم
للصبي مع حاجته اليها فيجيب المستدل بأن المصلحة دينية والمفسدة
حاجية والدينية ارجح لأن حفظ الدين ارجح او يقول المستدل هذه
ضرورة نفسية اى تعود الى النفس وتلك المصلحة حاجية مثال
ذلك ان يقول المستدل على جواز بيع الحاكم طعام المحتكر بالقياس على
الشفعة اخذ مال كرها لدفع ضرر عام فيجوز كالاكراه فى الشفعة فيقول
المعترض انه يعارض هذه المصلحة اعنى دفع الضرر العام وجود مفسدة
وهى اخذ طعام الغير مع حاجته اليه فيجيب المستدل بان المصلحة تعود الى
حفظ النفس وهذه المفسدة حاجية وضرورة النفس ارجح من الحاجية
ونحو ذلك مما ترجح به المصلحة على المفسدة بحسب خصوص المسائل كثير
الاعتراض الحادي عشر كون الوصف المعلل به خفيا غير ظاهر وجوابه
ان يأتي المستدل بوصف ظاهر يدل عليه عادة مثاله ان يقول
المستدل على وجوب القصاص في القتل قتل عمدا عدوان فيجب القصاص





فيقول المعترض وصف العمدية خفى لان القصد وعدمه امر
نفسى لا يدرك شيئا منه ولا شك ان الخفى لا يعرف فى نفسه فكيف
يعرف به غيره فيأتى المستدل بما يلائم ويدل عليه من افعال مخصوصة
يقضى العرف عليها بكونها عمدا كاستعمال الجارح فى المقتل فيقول استعمال
الجارح فى المقتل يدل على العمد وكأن يقول المستدل على صحة البيع عقد
بيع وقع من راض فيصح فيقول المعترض الرضى فى العقود امر خفى اذ هو
امر نفسى لا يدرك منه شئ فيأتى المستدل بما يلائم ذلك ويدل عليه فيقول
صيغة العقد تدل على الرضى الاعتراض الثاني عشر كون الو
صف غير منضبط كأن يعلل المستدل حكما بحكمة او مصلحة مثاله
ان يقول فى الأستدلال على الترخيص فى الفطر فى السفر والقصر فيه السفر
مظنة الحرج والمشقة فيجوز فيه الأفطار والقصر فى ذلك حكمة ومصلحة
فيقول المعترض المشقة غير منضبطة لأنها تختلف باختلاف الأشخاص
والأزمان ولا يمكن ان يعلق الترخيص بالكل ولا يمتاز البعض بنفسه فيجيب
المستدل اما بأنه منضبط بنفسه كأن يقول المشقة منضبطة عرفا او يأتى
بوصف منضبط يلازم المشقة مثلا كضبطها بالسفر ونحوه الاعتراض
الثالث عشر النقض وهو عبارة عن ثبوت الوصف المدعى علة فى بعض

الوصف مع تخلف الحكم عنه **وجوابه** اما بان يمنع المستدل من وجود الوصف
المدعى علة في صورة النقض او بان يمنع من عدم الحكم فيها بان يقول الحكم الذي يقتضيه
الوصف موجود في هذه الصوره فلا يتحقق النقض وهذا اذا كان المستدل لا يرى
جواز تخصيص العلة ان كان يرى ذلك فجوابه ان يبين ما خصصها في ذلك
الموضع من دليل اقتضى نقيض الحكم في صورة النقض اولى او دليل اقتضى خلافه
او يبين تخصيصها لدفع مفسده اكبر **مثال الأول** ان يقول المستدل
على تحريم التفاضل والنسأ في بيع التمر بالرطب على سائر الربويات مثلي
استوى في الجنس والتقدير فيحرم فيه التفاضل والنسأ كسائر الربويات
فيقول المعترض هذا منقوض بمسئلة العرايا وهي بيع الرطب في رؤس
النخل بخرصه تمراً مؤجلا فانه وجد الوصف المدعى علة وهي كونه مثليا استوى
في الجنس والتقدير ولم يوجد ~~الحكم المدعى علة وهي كونه~~ الحكم وهو عدم
جواز النسأ بل وجد نقيضه وهو جواز النسأ فيقول انه وجد في هذه الصوره دليل
اقتضا نقيض الحكم وهو ترخصه صلى الله عليه وآله وسلم لحاجة الفقراء الى الرطب وقد
لا يكون عندهم ثمن آخر **ومثال الثاني** ان يقول المستدل على وجوب ضمان البر مثلاً
اذا تلف بمثله مثلي يتضمن بمثله كسائر المثليات فيقول المعترض
هذا منقوض بلبن المصراه فانه وجد فيه العلة

وهي كونه



وهي كونه مثليا ولم يوجد الحكم وهو ضمانه بمثل بل وجد
خلافه وهو ان يضمن بالقيمة فيقول المستدل انه وجد في هذه
الصوره دليل اقتضى خلاف الحكم وهو قوله صلى الله عليه
وعلى آله وسلم فليردها وصاعا من تمر فخصص تلك العلة
**ومثال الثالث** ان يقول المستدل على تحريم اكل
الميته مستقذر فلا يحل اكله كسائر المستقذرات
فيقول المعترض هذا منقوض بالمضطر فانه يجوز له اكلها
فقد وجدت العله وهي الاستقذار وتخلف الحكم وهو التحريم
فيقول المستدل انما جاز ذلك في المضطر لدفع مفسده هلاك
النفس وهي اكبر من اكل المستقذر والله اعلم **الاعتراض
الرابع عشر الكسر** وهو ان يظن المستدل ان لبعض
الأوصاف تاثيرا في الحكم فيجعله جزءا من العله ويظن المعترض
انه لا تاثير له فيسقطه ويكسر الباقي من الاوصاف **وجوابه**
ان يبين المستدل ان للوصف الذي اسقطه المعترض تاثيرا في الحكم
مثاله ان يقول المستدل على وجوب اداء لصلاه الخوف قياسا على صلاه
الأمن صلاة يجب قضاؤها فيجب اداؤها كصلاة الأمن ويجعل كونها

صلاة جزءًا من العله فيسقطه المعترض ويقول انا نزيك عباده ويجب
قضاؤها ولم يجب اداؤها وهي صوم الحائض في رمضان فيقول
المستدل ان للوصف الذي اسقطت اعني كونها صلاة تاثيرًا في الحكم
وهو وجوب الأدى وان الصلاه تخالف الصوم في ذلك **الأعتراض**
**الخامس عشر** المعارضه في الأصل وهي اتيان المعترض بعله
اخرى للأصل المقيس عليه غير التي علل بها المستدل اما صالحه للأستقلال
بالعليه او غير صالحه له والأولى تحتمل ان يكون عله مستقله ويحتمل ان يكون جزء
علة بأن تكون العله هي الوصف الذي علل به المستدل والذي اتى به المعترض
والثانيه لا يحتمل ان تكون عله مستقله بل غايتها ان تكون جزء عله
وحينئذ لا يحصل الحكم بالوصف الذي جاء به المستدل **مثال الأول** ان يعلل
المستدل حرمه الربا في الربويات بالطعم فيعارضه المعترض الكيل او القوت
فهذا يحتمل ان تكون المعارضه فيه باعتبار ان العله الكيل والقوت وحده
ويحتمل ان تكون باعتبار ان العله مجموع الطعم والقوت **ومثال الثاني**
ان يعلل المستدل وجوب القصاص بالمحدد بكونه قتل عمد عدوانا فيجب
في القتل بالمثقل مثله فيقول المعترض ليس العله في وجوب القصاص بالمحدد
ما ذكرت بل كونه قتل عمد عدوانا بالمحدد وهذا لا يحتمل الا ان يكون جزء العله

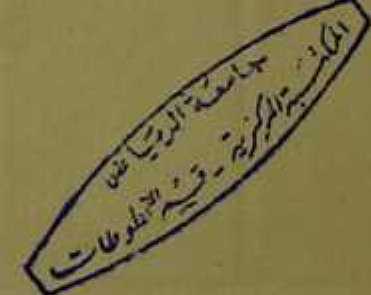
لانه لا يصلح



لانه لا يصلح للأستقلال اذا عرفت ذلك فقد اختلف في قبول
المعارضه ووجوب الجواب عنها والمختار قبولها اذ لو لم تقبل
للزم التحكم اعني في المدعي عله عند المستدل ليس باولى بكونه العله او
جزءها مما اتى به المعترض لأشتراكهما اتيا به في الصلاحيه للعله
والجزئيه واذا وجب قبولها وجب **الجواب** عنها للتخلص من ذلك اذا
تقرر ذلك فقد جواب المعارضه يكون اما بمنع المعارضه مثل ان يعلل
المعترض القوت بالكيل فيقول المستدل لا نسلم ان الملح كان في عصره
صلعم موزونا والعبره بعصره في ذلك او يقول هو في مكه والمدينه موزون
والعبره في الكيل والوزن بهما واما ببيان خفاء الوصف المعارض به او ببيان عدم
انضباطه لما تبين من ان شرط العله الأنضباط واما بان يبين استقلال ما عدا الوصف
المعارض من الأوصاف التي اتى بها المستدل بالحكم بما ظاهر ايه او خبر او اجماع مثل ان
يقول المستدل في الأستدلال على قتل اليهودي اذا تنصر او بالعكس بدل دينه فيقتل كالمرتد
فيبدي المعترض بدل دينه بكفره بعد ايمان فيجيب بان عليه مستقله بالحكم بظاهر قول النبي صلى الله
عليه وآله وسلم من بدل دينه فاقتلوه ولا يرد المستدل كونه عاما اذا لم يتعرض المستدل
للتعميم فلو تعرض له فقال فثبت اعتبار كل تبديل بالحديث لم يسمع منه ذلك لأنه
لانه يكون اثباتا الحكم الفرع بالنص دون القياس لانه تعميم للقياس بالغاء

والمقصود ذلك فهذه انقرير المعارضه قال الامام المصنف عليه السلام وانما تقبل اذا أتى
المعترض بوصف يبطل به استدلال المستدل اما بان يرد به الفرع الى اصل
يخالف الأصل المستدل فى الحكم او بان ياتى بوصف يجعله تكملة لعلة المستدل
وتبين به ان علة المستدل ناقصه **فاما اذا** اتى بوصف لا يبطل استدلاله
بل يبقى على حاله فهذه المعارضه لا يجب قبولها ولا يلزم المستدل ان يجيب عنها
**مثاله** ان يعلل المستدل وجوب النيه فى الوضوء بكونه عباده فتجب
فيه النيه كالصلاه فيقول المعترض بل طهاره تراد للصلاه فتجب فيه النيه
كالتيمم فهذه معارضه غير مخلة بالأستدلال بل ناصرة له فلا يلزم ردها
**والجواب** عنها هذا اعنى ما ذكره عليه السلام فتأمل ذلك والله أعلم **الأعتراض**
**السادس عشر** التركيب وهو ان يمنع الخصم كون الحكم معللا بعلة المستدل
موافقته فيه وذلك بمنع كونها عله او بمنع وجودها فيه اعنى فى الأصل والاول
يسمى مركب الاصل والثانى مركب الوصف **مثال الأول** ان يقول الشافعى فى
الأستدلال على ان العبد لا يقتل به الحر بالقياس على المكاتب عبد فلا يقتل به الحر كالمكاتب ويستغنى
عن اثبات ان المكاتب به الحر بموافقة الخصم وان كان غير منصوص عليه
والمجمع عليه بين الأمه فيقول الحنفى الحر وان كان لا يقتل بالمكاتب عندى فليست
العله عندى كونه عبدا بل جهاله المستحق للقصاص هل السيد لأحتمال

ان يبقى





ان يبقى عند العجز عن الأيفاء بمال المكاتبه او ورثته لاحتمال انه
كان وفى المال فيصير حرا فان صحت هذه العله فى عدم قتله بالمكاتب
والا منعت حكم الأصل وقلت يقتل الحر بالمكاتب لعدم ~~العله فى الفرع~~
المانع وعلى كلا التقديرين لا يصح القياس اذ لا يخلو من عدم العله فى الفرع او
منع حكم الأصل ويسمى هذا مركب الاصل لأن الأصل فيه مركب من ثبوت الحكم
فى نفس الحكم الأمر وتسليم الخصم لذلك لأن القائس استغنى
بتسليمه عن اقامه الدليل عليه فكان مركبا من امرين **ومثال الثانى**
ان يقول الشافعى فى الأستدلال على ان تعليق الطلاق لأجنبيه قبل
النكاح على شرط لا يصح قياسا على تنجيز طلاقها مثل ان يقول ان تزوجت
فلانه فهى طالق ثم تزوجها طلاق معلق على شرط فلا يصح قبل النكاح كما لو قال
زينب التى اتزوجها طالق فيقول الحنفى العله التى عللت بها وهى كونه
تعليقا مفقوده فى الأصل اذ قوله زينب التى اتزوجها طالق تنجيز لا
تعليق فان صح انها مفقوده فى الأصل بطل الألحاق للتعليق به لعدم
الجامع وان لم يصح منعت حكم الأصل وهو عدم الصحه فى قوله زينب التى
اتزوجها طالق لأنى انما منعت الوقوع لكونه تنجيزا فلو كان تعليقا لقلت به
وعلى التقديرين فلا يصح القياس اذ لا يخلو من منع العله فى الأصل

او منع حكم الأصل المقيس عليه ويسمى هذا مركب الوصف لان العله فيه مركبة من
وصف وتعليق والا لم يثبت الحكم وجواب هذا الاعتراض ان يثبت
المستدل ان العله هي ما علل به وانها موجوده بدليل من عقل او حس او
شرع او غيرهما فيصح القياس حينئذ وان لم يسلم الخصم اذ لو استرطنا
تسليمه لم تقبل مقدمه يقبل المنع والله اعلم الاعتراض السابع
عشر التعديه وقد ذكر في مثالها ان يقول المستدل على ان البكر البالغه
تجبر الصغره بكر فتجبر كالصغيره ويجعل العله المعديه هي البكاره فيقول
المعترض هذا معارض بالصغر وعلتك وان تعدى بها الحكم الى البكر البالغه
فعلتي يتعدى بها الحكم الى الثيب الصغيره وهذا الاعتراض راجع
الى المعارضه في الأصل بوصف اخر فانه في هذا المثال عارض البكاره
بالصغر وهما متساويان في التعديه فلا يرجع وصف المستدل بها فلا
يكون سوالا براسه والله اعلم الأعتراض الثامن عشر
منع وجود الوصف المدعى في الفرع وان كان موجودا في الأصل وعله
لمثاله ان يقول المستدل          يعبد الغير المأذون قياسا على
المأذون امان صدر من اهله فيصح كامان المأذون فيمنع المعترض من
وجود الأهليه في المحجور بان يقول لا اهليه فيه وجوابه ان يبين ما قصده

بالأهليه



بالأهليه ولا ثم تبيان وجدها في الفرع بما يبين به وجود العله في الأ
صل فيقول اريد بالأهليه كونه مظنه لرعايه مصلحه الأيمان ثم يبين وجود
ذلك في الفرع اما بحس او عقل او شرع بان يقول العبد بواسطة اسلامه
وبلوغه مظنه لرعايه مصلحه الأيمان اي يظن فيه انه يرعاها بدلاله العقل
والله اعلم الاعتراض التاسع عشر المعارضه في
الفرع وهي التي تعرف بالمعارضه عند الأطلاق من باب القياس بخلاف
المعارضه في الأصل فانها تقيد بذلك وهي اعني المعارضه في الفرع
ان يأتي المعترض بوصف يقتضي نقيض الحكم فيه بان يقول ما
ذكرته من الوصف وان اقتضى ثبوت الحكم في الفرع فعندي وصف
اخر يقتضي نفيه فيتوقف دليلك ولا بد فيها من بنا العرض على اصل بملك
يثبت عليه بالمسلك الذي اثبت به المستدل عليه وصفه اذا تقرر
ذلك فقد اختلف في قبولها والصحيح قبولها لئلا تختل فائده المناظره
وهي ثبوت الحكم اذ لا يتحقق اعني ثبوت الحكم بمجرد الدليل ما لم يعلم عدم
المعارض بها هدم دليل المستدل وقصوره عن افادة مدلوله فكانه
يقول دليلك لا يفيد ما ادعيت لقيام العارض وهو دليل معليك
بابطال دليلي ليسلم دليلك ويفيد وليس مقصوده بها اثبات ما يقتضيه

دليله فلا يصير استدلالا من معترض فلا يكون فيه قلب المناظرة كما هو
قيل وجوب المعارضة بما يعترض به على المستدل من جميع ما مر من الاعتراضات
**مثاله** ان يقول المستدل على ان العبد اذا جنى عليه انه يضمن بقيمته بالغة
ما بلغت قياسا على غيره من المملوكات مملوك فتجب فيه قيمته بالغة
ما بلغت كغيره من المملوكات فيقول المعترض عندي وصف اخر
يقتضي نقيض هذا وهو انه يقال آدمي فلا يتعدى به دية الحر
فعارض علة المستدل وهي كونه مملوكا بما يقتضي نقيض الحكم وهو كونه
آدمي والمختار قبول الترجيح فيتعين الأرجح وهو المقصود
**الاعتراض العشرون** الفرق وهو ان يستخرج
المعترض من العلة التي علل بها المستدل علة اخرى غير التي علل بها
ليبطل القياس ويحصل الفرق بين الأصل المقيس عليه والفرع المقيس
**مثاله** قول الحنفي في الاستدلال على ان مسح الرأس لا يسن كالمسح على
الخف فيقول المعترض ان العلة في سقوط التكرار في المسح على خف كونه بدلا عن
تغليظ وهو غسل القدمين تخفيف والتغشي ليس كذلك فاستخرج علة
للأصل تعليق الحكم عليها ولا انه ابدى خصوصية في الأصل هي شرطه فكأنه
يدعي علية الوصف في الأصل مع خصوصية لا توجد في الفرع والمستدل يدعي

علية الوصف



عليه الوصف من دون خصوصيه فيعود حينئذ الى المعارضة في الأصل
وان ابدا خصوصيه في الفرع لا توجد في الأصل كانت معارضه في الفرع
وحينئذ جواب الفرق جوابها فتامل والله اعلم **الاعتراض الحادي
والعشرون** اختلاف الضابط في الأصل والفرع وهو
الوصف المشتمل على الحكمة المقصودة مثاله ان يقول المستدل
في الاستدلال على وجوب القصاص على شهود الزور بالقتل اذا قتل
المشهود عليه بسبب شهادتهم بالقياس على المكره تسببوا للقتل
بالشهادة عليه فيجب عليهم القصاص كالمكره فيقول المعترض ان الضابط
في الأصل والفرع مختلف وهو في الأصل الاكراه وفي الفرع الشهادة
فلا يتحقق التساوي **وجوابه** بوجهين احدهما ان الضابط ليس هو
الشهادة والاكراه بل هو القدر المشترك وهو التسبب فانه امر منضبط
عرفا فيصلح مظنه وثانيهما بيان ان افضاءه الى الحكم في الفرع مثل افضائه
في الأصل او ارجح منه فيثبت التعدية كما لو جعل الأصل المقيس عليه قتل الشهود
المغري للحيوان ان يقول المستدل تسببوا للقتل فيجب القصاص كالمغري للحيوان على القتل
فيقول المعترض الضابط في الأصل اغراء الحيوان وفي الفرع الشهادة فيجيب
المستدل بان افضاء التسبب بالشهادة الى القتل اقوى من افضاء التسبب

بالأغراء فان انبعاث اولياء المقتول على قتل من شهدوا عليه بأنه
قتل طلباً للتشفي بالانتقام اغلب من انبعاث الحيوان على قتل من يغري
هو عليه وذلك بسبب نفرة الحيوان المغري عن الآدمي فاولى واحرى ان
يقتضي الشهادة الاقتصاص من الشهود كما ذكرنا ولا يضر اختلاف اصلي
التسبيب وهي كونه شهادة واغراء فانه اختلاف فرع واصل وذلك
كما يقاس ارث المرأة التي يطلقها زوجها في مرض موته على القاتل عمداً في منع الارث
فيتوهم ان الحكم في الفرع هو الارث وفي الاصل عدمه فيمنع صحته وليس كذلك
لأن الحكم هو وجوب ارث المرأة ووجوب ارث القاتل فلا اختلاف في محل
الحكم لا فيه فتامل والله اعلم **الاعتراض الثاني والعشرون**
اختلاف جنس المصلحة في الأصل والفرع **مثاله** ان يقول المستدل
في الاستدلال على وجوب الحد على اللائط بالقياس على الزاني
ايلاج فرج في فرج محرم شرعاً مشتهى طبعاً فيحد كالزاني فيقول
المعترض المصلحة المقصودة من تحريمها مختلفة اذ هي في الاصل وقع محذور
اختلاف الانساب المفضي الى عدم تعهد الاولاد وفي اللواط دفع رذيلة اللواطة
وقد يتفاوتان في نظر الشارع وهذا الاعتراض راجع الى المعارضة في الاصل
بابداء خصوصية مع علة كانه قال ليس العلة في ما ذكرت من الايلاج المذكور

بل مع كونه



بل مع كونه موجباً لاختلاط النسب **وجوابه** بالغاء تلك الخصوصية
وبيان استقلال الوصف بشيء من مسالك العلة بان يقول لو كانت
العلة هي الوصف مع الخصوصية للزم جواز الزنا بالصغيرة والآيسة
ونحو ذلك **الاعتراض الثالث والعشرون** مخالفة
حكم الفرع لحكم الأصل **مثاله** ان يقول المستدل في الاستدلال
على عدم صحة النكاح من غير ايجاب وقبول بالقياس على البيع عقد
يملك به البضع فلا يصح من دون ايجاب وقبول فيقول المعترض
عليه الأصل وان وان وجدت في الفرع فالحكم فيهما مختلف اذ معنى
عدم الصحة في الأصل حرمة الانتفاع في المبيع وفي الفرع حرمة المباشرة
وهما مختلفان حقيقة وان تساويا بالدليل صورة وانما المطلوب المماثلة
لما تقرر ان معنى القياس اثبات مثل حكم الأصل في الفرع **وجوابه**
ان البطلان الثابت بالدليل فيهما شيء واحد وهو عدم ترتب المقصود
من العقد عليه وانما اختلف فيهما محل الحكم واختلاف المحل لا يوجب اختلاف
الحال بل اختلاف المحل شرط في صحة القياس فيكف يجعل ما هو شرطاً مانعاً
عنه اذ يلزم من ذلك امتناعه ابداً فتامل والله اعلم **الاعتراض
الرابع والعشرون** القلب وهو ان يدعي المعترض

الوصف الذي علل به المستدل حكم الفرع يقتضي حكماً مخالفاً للحكم الذي
اثبته به المستدل فيه وهو ثلاثة اقسام لانه اما أن يكون بتصحيح مذهب المعترض
فيلزم منه بطلان مذهب المستدل لتنافيهما او بابطال مذهب المستدل
ابتداً أي من غير تعرض اي اثبات مذهب المعترض وذلك اما صريحاً او
بالالتزام **القسم الأول** وهو القلب لتصحيح مذهب المعترض **مثاله** ان يقول
الحنفي في الأستدلال على وجوب الصوم في الأعتكاف بالقياس على الوقوف
بعرفة لبث في مكان مخصوص فلا يكون قربة بنفسه كالوقوف بعرفة
فيقول الشافعي فلا يشترط فيه الصوم كالوقوف بعرفة فصحح الشافعي
مذهبه بعلة الحنفي ولزم بطلان مذهب الحنفي لتنافيهما **القسم الثاني**
وهو القلب لابطال مذهب الخصم صريحاً **مثاله** ان يقول الحنفي في
الأستدلال على انه لا يكتفي بأقل من ربع الرأس في المسح بالقياس على سائر
الأعضاء عضو من اعضاء فلا يكفي فيه اقله كسائر الأعضاء فيقول
الشافعي فلا يقدر بالربع كسائر الأعضاء فعلق المعترض على علة المستدل
ما يبطل به مذهبه صريحاً ولا يلزم من هذا تصحيح مذهب الشافعي اذ
مذهبه انه يكتفي بأقل ولم يثبته القلب **والقسم الثالث** وهو القلب
لأبطال مذهب الخصم التزاماً **مثاله** ان يقول الحنفي في الأستدلال





على صحة بيع الشيء الغائب بالقياس على النكاح عقد معاوضة فيصح
مع الجهل باحد العوضين كالنكاح فيقول الشافعي فلا يثبت فيه خيار الرؤية
كالنكاح **ووجهه** ان من قال بصحة بيع المجهول قال بخيار الرؤية فخيار
الرؤية لازم للصحة فقد علق الخصم على علة المستدل ما يبطل مذهبه
بالالتزام لانه علق عليها ابطال اللازم وهو خيار الرؤية وانتفائه
وهو يلزم منه انتفاء الصحة لانه اذا انتفى اللازم انتفى الملزوم و
الصحيح ان القلب باقسامه راجع الى المعارضة لانها دليل يثبت به خلاف
حكم المستدل والقلب كذلك فيكون مقبولاً كهي بل هو اولى بالقبول منها
لأن قصد هدم الدليل فيه بادائه الى التناقض اظهر منه فيها
ولأنه ايضاً مانع للمستدل من الترجيح لدليله لأن الترجيح انما يتصور
بين دليلين وهاهنا دليل مذهب المستدل ومذهب المعترض
والله اعلم

## الاعتراض الخامس والعشرون

القول بالموجب وهو تسليم مدلول الدليل مع بقاء المنازعة بأن
يدعي المعترض ان المستدل نصب الدليل في غير محل النزاع وهذا
الأعتراض لا يختص بالقياس بل يجري في كل دليل وهو على ثلاثة اضرب
**الأول** ان يستنتج المستدل من الدليل ما يتوهم انه محل النزاع او ملازمه

فبنه وهو ليس كذلك مثاله ان يقول الشافعي في الاستدلال
على وجوب القصاص في القتل بالقياس على القتل بالخارق المحدد
قتل بما يقتل غالبا في العادة فلا ينافي وجوب القصاص كالقتل
بالحاد الخارق فيقول المعترض نحن نقول بموجب هذا الدليل
وهو عدم المنافاة لكنه ليس محل النزاع اذ هو وجوب القود وهو
ايضا لا يقتضي محل النزاع اذ لا يلزم من عدم منافاته للوجوب ان
يجب وجوابه ان يبين المستدل ان اللازم من الدليل محل
النزاع او ملازمه كما اذا قال المستدل لا يجوز قتل المسلم بالذمي قياسا
على الحربي فيقول المعترض انا اقول بانه لا يجوز لانه ليس بجائز
بل واجب فيقول المستدل المراد بقوله لا يجوز هو التحريم وهو محل
النزاع لاما عمت واذا كان ذلك هو المراد لزم انتفاؤه لان
التحريم يستلزم عدم الوجوب **الضرب الثاني** ان يستنتج
المستدل من الدليل ابطال امر يتوهم انه ماخذ الخصم ومبنى مذهبه
والخصم يمنع من كونه ماخذ مذهبه فلا يلزم من ابطاله ابطال مذهبه
مثاله ان يقول الشافعي في المثال المتقدم وهو القتل بالمثقل
التفاوت في الوسيلة وهي الة القتل لا يمنع من وجوب القصاص كما
يمنع



يمنع من التوسل اليه وهي انواع الجراحات القاتلة فيرد القول بالموجب
ان يقول الحنفي نحن نقول بموجب هذا لكن الحكم لا يثبت الا بارتفاع جميع
الموانع ووجود الشرائط بعد قيام المقتضي وهذا غايته انتفاء مانع واحد
من وجود الحكم ولا يلزم انتفاء بقية الموانع ولا وجود الشرائط ولا وجود
المقتضي فلا يلزم ثبوت الحكم والمختار ان المعترض اذا قال ليس هذا ماخذ
مذهبي ومذهب امامي قبل قوله لانه اعرف بمذهبه ومذهب امامه
فيصدق في ذلك وان لم مانعا اخر او شرطا اخر او مقتضيا لم يحصلا واكثر القول
بالموجب من هذا الضرب اعني ما يقع لاشتباه الماخذ لخفاء ماخذ الا
حكام وجواب هذا الضرب بيان انه اي مستنتجه ماخذ
الخصم باشتهاره بين اهل النظر والنقل عن ائمة اهل المذهب
**الضرب الثالث** ان يسكت المستدل عن المقدمة الصغرى
في القياس المنطقي وهي الاولى لكونها مشهورة **مثاله**
ان يقول المستدل في الاستدلال على ان الوضوء يجب فيه النية
ما ثبت قربة فشرطه النية كالصلاة ويسكت عن الصغرى
فلا يقول الوضوء قربة فيقول المعترض نحن نقول بموجب هذا
اعني ما ثبت قربة يجب فيه النية لكن من اين يلزم ان الوضوء

شرطه النتيجه فورد هذا المانع مستندا عن الصغرى واما اذا
كانت الصغرى مذكوره فانه لا يرد الا منعها بان يقول لا نسلم ان
الوصف فرقه وهو يكون حينئذ منعا لعلا قولا بالموجب وجواب هذا الفرد بيان
ان يحذف عند العلم بالمحذوف شائع والمحذوف مراد ومعلوم فلا يضر
حذفه والدليل هو مجموع المذكور وحده فهذه جملة الاعتراضات
على ما ذكره ابن الحاجب وكل واحد منها نوع مستقل ويصح تعددها
اذا كانت من نوع واحد كاستفسارات او معارضات تورد على قياس
واحد اتفاقا واما اذا كانت من نوعين فصاعدا كان يورد على مسئله
واحده استفسار ومنع ونقض مثلا فقد اختلف فيه قال ابن الحاجب
والمختار جوازه واذا جاز ذلك فينبغي ايرادها مترتبه والا كان منعا
بعد تسليم مثلا اذا قال لا نسلم ان الحكم معلل بكذا فقد سلم ضمنا ثبوت
الحكم حيث منع علته فقط فاذا قال بعد ذلك لم يسمع منه بخلاف العكس
فاذا تقرر ذلك فالترتيب الاليق ان يقدم منها الاستفسار ثم
فساد الاعتبار ثم فساد الوضع ثم منع ثبوت حكم الاصل ثم منع وجود
العله فيه ثم الاسئله المتعلقه بالعليه كالمطالبه وعدم التاثير
والقدح في المناسبه والتقسيم وكون الوصف غير ظاهر ولا منضبط

وكونه غير



وكونه غير مفض الى المقصود ثم النقض والكسر ثم المعارضه في
الاصل ثم ما يتعلق بالفرع كمنع وجود العله فيه ومخالفه حكمه حكم الاصل واختلاف
الضابط والحكمه والمعارضه في الفرع والقلب ثم القول بالموجب والله
اعلم وبتمامه هذا تم الكلام في الاعتراضات والقياس **فصل**
وبعض العلماء يذكرون من جمله الادله الشرعيه دليلا خامسا غير الكتاب
والسنه والاجماع والقياس وهو الذي يسمى الاستدلال قالوا وهو
في اللغه طلب الدليل وفي العرف يطلق على اقامه الدليل مطلقا من نص
او اجماع او غيرهما وعلى نوع خاص منه وهو المقصود هنا وهو ما ليس
بنص ولا اجماع ولا قياس عله فيدخل قياس الدلاله والقياس في معنى الاصل
وقد يحذف في الحد لفظ عله فيقال ولا قياس فيخرج من الاستدلال على
هذا جميع اقسام القياس وهو اي الاستدلال ثلاثه انواع على
المختار الاول تلازم بين حكمين من غير تعيين العله والا كان قياسا
والتلازم اربعه اقسام لانه اما ان يكون بين حكمين والحكمه اما اثبات
او نفي ويحصل بحسب التركيب اربعه اقسام لانه اما بين ثبوتين
او بين نفيين او بين ثبوت ونفي بان يكون الثبوت ملزوما والنفي لازما او بين
نفي وثبوت بان يكون النفي ملزوما والثبوت لازما فالاول وهو تلازم

الثبوتين مثل ان يقال من صح ظهاره صح طلاقه ووجه التلازم
انا تتبعنا فوجدنا كل شخص يصح ظهاره يصح طلاقه وكل شخص لا يصح ظهاره
لا يصح طلاقه والثاني وهو تلازم النفيين نحو لو لم تشترط النيه في الوضوء
لم يشترط في التيمم ووجه التلازم مثل ما تقدم والثالث وهو تلازم
الثبوت والنفي مثل ما يكون مباحا لا يكون حراما والرابع وهو تلازم
النفي والثبوت مثل ما لا يكون جائزا لا يكون حراما فهذه اقسام التلازم
والله اعلم والنوع الثاني من انواع الاستدلال الاستصحاب
للحال وهو ثبوت الحكم في وقت لثبوته في وقت اخر قبله لفقدان ما
يصلح للتغيير لثبوت الحكم في وقت دون وقت وذلك كقول بعض
الشافعيه في التيمم اذا تيمم لعدم الماء فقط ثم راى الماء في صلاته فانه
قال يتم فيها ولا يبطل تيممه برؤيه الماء وذلك استصحابا للحال
الاولى لانه اي التيمم قد كان وجب عليه المضي فيها اي في الحال قبل
رؤيه الماء ولم يوجد ما يصلح للتغيير واعلم انه قد اختلف
في كون الاستصحاب دليلا شرعيا فقيل ليس بحجه وقيل بل هو حجه
والاولى ان يقال ان ساوت الحال الاولى الثانيه ولم يظن طرو معارض
يزيله عمل به مثلا انه لو شك في حصول الزوجيه ابتداء فانه يحرم عليه

الاستمتاع



الاستمتاع استصحابا للحال الاولى وهي عدم الزوجيه ولو شك في
دوام الزوجيه جاز له الاستمتاع استصحابا بالحال الاولى وهي بقاء الزوجيه
وان لم يساوي الحال الاولى الثانيه لم يعمل به كمسئله التيمم فان الحال الثانيه
غير مساويه للاولى لوجود الماء فيها دون الاولى وليس المقتضي لصحة
الصلاة في الحال الاولى الا فقدان الماء وقد وجد فلم يتشارك في المقتضي
لجواز التيمم وهذا واضح كما ترى والنوع الثالث
من انواع الاستدلال شرع من قبلنا من الانبياء عليهم السلام فقد قيل
انه دليل في حقنا يجب العمل به اذا اعلمنا الله قيل وقيل لا واما في
حق النبي صلى الله عليه وعلى اله وسلم فقد اختلف في ذلك على حالين الحاله الاولى قبل
بعثته منهم من قال انه تعبد بشريعه نوح وقيل ابراهيم وقيل موسى وقيل عيسى
وقيل بما ثبت انه شرع ومنهم من قال وهو المختار ان النبي صلى الله عليه واله وسلم لم يكن قبل
البعثه متعبدا بشرع من شرائع الانبياء عليهم السلام اذ لو كلف بذلك وتعبد
به لم يكن له بد من طريق الى العلم به ولا طريق له الى ذلك لعدم التقيد
بالنقل مع تحريف الكتابين وايضا لم يعرف بالاخذ من احد من اهل
الكتاب الحاله الثانيه بعد البعثه فقيل انه صلى الله عليه واله وسلم اتى بشريعة
مبتدأه والمختار عند المصنف انه صلعم بعدها اي بعد البعثه متعبد

بما لم ينسخ من الشرائع المتقدمه جميعها واما ما نسخ بشريعته فظاهر
انه لم يتعبد به بل بغير ذلك وهذا القول هو مذهب المؤيد بالله وابو طالب
والمنصور بالله وغيرهم قالوا للاتفاق على الاستدلال على وجوب القصاص
بقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس الاية فلولا انه متعبدا
بشرع من قبل لما صح الاستدلال بوجوب القصاص في دين بني اسرائيل على
وجوبه في دينه صلى الله عليه وآله وسلم وايضا فانه صلى الله عليه وآله وسلم قال من نام عن صلاته
او نسيها فليصلها اذا ذكرها وتلا قوله تعالى واقم الصلاة لذكري وهي مقوله
لموسى فدل ذلك على تعبده بالشرائع التي لم تنسخ من شرائع من قبله ويمكن ان
يجاب عن هذا الاستدلال بأن يقال في الاية الاولى انه حكاية وقررها الله تعالى
في شريعته فاتفق الشريعتان في الحكم وكذا يقال في قوله تعالى واقم الصلاة لذكري
كذا ذكره الامام المهدي عليه السلام في شرح المعيار وقال بعض
المحققين من اهل المذهب الصحيح عندنا انه صلى الله عليه وآله وسلم
لم يكن متعبدا بشيء من الشرائع المتقدمه لا قبل البعثه ولا
بعدها الا ما احلها الله تعالى بالوحي ولم يثبت فيه نسخ ولا انكار
له فانه متعبد به وكذلك نحن متعبدون به والله اعلم والاصح تعبده
صلى الله عليه وآله وسلم بما لم ينسخ من الشرائع فيجب علينا حينئذ الاخذ بذلك عند

عدم الدليل



عدم الدليل في شريعتنا كما ذكرنا في وجوب القصاص قيل ومنه اي
ومن الاستدلال نوع رابع وهو الاستحسان والمختار انه دليل
ثابت عندنا وهو عبارة عن دليل يقابل القياس الجلي كما يقال مثلا
ان القياس يقتضي ان المثلي مضمون بمثله فالعمل بخبر المصراة استحسان
لانه دليل قابل القياس كما ترى وقد يكون ثبوته اي الاستحسان
بالاثر كما في خبر المصراة وبالاجماع كما في دخول الحمام باجرة مجهوله
والقياس ان لا يجوز لكن استحسن جوازها للاجماع وبالضروره كما في
طهارة الحياض والابار على اصول الحنفيه وبالقياس الخفي كما يقال في
الصيرفي مثلا اذا ملك دون نصاب من الذهب او الفضه قيمته نصاب من
الجنس الاخر فالقياس الجلي على اموال التجارة انها لا تجب عليه الزكاه كما اذا ملك
ما قيمته دون النصاب من عروض التجارة لان نقود الصيارفه كسلع التجارة
والاستحسان يجب للقياس الخفي لانه قد ملك نصابا كاملا لا مما تجب فيه الزكاه
على غيره والله اعلم واعلم انه لم يتحقق استحسان مختلف فيه لانه قد
ذكر في حقيقته امور لا تصلح محلا للخلاف لان بعضها مقبول اتفاقا مثل ما ذكره
المصنف ومثل قول ابي عبد الله البصري وابي الحسن الكرخي انه العدول عن
الحكم في الشيء عن حكم نظائره لدلالة تخصه ونحو ذلك وبعضها متردد بين ما هو

مقبول اتفاقاً وبين ماهو ماهو مردود وفاقاً مثل ماذكره بعضهم
من انه دليل ينقدح فى نفس المجتهد يعسر عليه التعبير عنه لانه يقال ما المعنى بقوله
ينقدح ان كان بمعنى انه يتحقق ثبوته فيجب عليه العمل به والاثر لعجزه عن
التعبير بالنسبة اليه اذ ليس عليه ان يمكنه الجاج بل العمل بما علمه بعد توقفيه
الاحتياج حقه وان كان بمعنى انه شاك فيه فهو مردود اتفاقاً اذ لا
تثبت الأحكام بمجرد الشك والاحتمال واما مذهب الصحابى
وقوله فالأكثر من العلماء وهو الصحيح المختار انه ليس بحجة يجب على المجتهد
الرجوع اليها بل الصحابى وغيره على سواء الا امير المؤمنين على كرم الله وجهه
فان قوله حجة عند عامة اهل البيت عليهم السلام كما تقدم واما غيره فليس
بحجة اما على الصحابى مثله فذلك اتفاق واما على غيره فالمختار ماذكره
المصنف وقد قيل بل هو حجة مقدمة على القياس واحتجوا بما روى عنه صلى
الله عليه وعلى آله وسلم وهو قوله قوله اصحابى كالنجوم الخبر وهو قوله صلى الله عليه وآله وسلم
بأيهم اقتديتم اهتديتم ونحوه من الاحاديث الدالة مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم عليكم بسنتى
وسنة الخلفاء من بعدى وقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم خير القرون قرنى ونحو ذلك قلنا
لا دليل فى ذلك على ماذكرتم اذ المراد به المقلدون فى انه يجوز لهم تقليدهم
واما قوله صلى الله عليه وآله وسلم خير القرون قرنى فيدل على فضلهم لا على الاحتجاج بقولهم

والله اعلم



والله اعلم خاتمة اى هذه الخاتمة لدلالة الشرعية وهى انه اذا علم
عدم الدليل الشرعى من الكتاب والسنة والاجماع والقياس وانواع
الاستدلال عند من جعلها من الأدلة فاذا عدمت هذه الأدلة عمل حينئذ
بدليل العقل اى بما يقتضيه من حسن وقبح فمن شرط العمل به عدم الدليل
الشرعى واعلم انه قد اختلف فى اصل الأشياء هل على الحظر ام
على الاباحة والمختار عند اكثر الفقهاء والمتكلمين ان كلما ينتفع به من
دون ضرر عاجل فحكمه الاباحة بمعنى انه لا اذن ولا حرج فى ذلك عقلاً
اى يقضى العقل بذلك نحو اقتطاع الشجر والانتفاع بها ونحت
الصخور لينتفع بها واستخراج المعادن ونحو ذلك فههنا يقضى العقل
بالاباحة فيها اذ لا ضرر علينا فيها لا عاجلاً ولا آجلاً وقيل اى قال
بعض الشافعية وبعض الامامية بل الاصل فيها هو الحظر
واختلف القائلون به فمنهم من قال ما لا يقوم البدن الا به
طعام وشراب ونحوه فمباح عقلاً وما زاد على ذلك فمحظور ومنهم من قال
بكل ما مست الحاجة اليه فمباح وما سواه محظور ومنهم من قال الجميع
على الحظر وبعضهم وهو ابو الحسن الأشعرى والصيرفى توقف
وقال بل يلزمنا الامتناع من غير ان نحكم بحظر ولا اباحة والحجة لنا على

القول بالاباحه انا نعلم قطعاً حسن ما ذلك حاله اى الانتفاع من
غير ضرر عاجل ولا آجل لعلمنا حسن الانصاف والاحسان وقبح
الظلم من غير تفرقه ونعلم انتفاء الضرر العاجل بفقد التالم والاغتمام واما
الآجل فبفقد السمع اذ لو جوزنا ان نعاقب عليه لكان مفسده ولو كان مفسده
لما جاز من الله تعالى ان يخليه من الادله والله اعلم وبتمام هذه الجمله تم الكلام فى شرح
باب الادله

## الباب الثالث من ابواب الكتاب فى المنطوق والمفهوم

وهو الله اعلم

وهما وصفان لما يدل عليه اللفظ العربى المنطوق ما يدل عليه اللفظ فى محل النطق
اى يكون حكماً للفظ مذكور وحالاً من احواله فان افاد اللفظ معنى
لا يحتمل ذلك غيره فنص فى المقصود ودلالته اى دلالة ذلك اللفظ على المقصود
قطعيه والا يفيد ذلك بل افاد معنى يحتمل المقصود وغيره فظاهر اى فهو المسمى
بالظاهر ودلالته اى دلالة اللفظ على المقصود ظنيه للاحتمال المذكور
قيل ومنه اى ومن الظاهر العام قبل التخصيص لان دلالته على المقصود
ظنيه لاحتمال التخصيص ثم النص اما صريح وهو ما وضع له اللفظ ودل
عليه دلالة مطابقه او دلالة تضمن بخصوصه يخرج العام فانه لم
اللفظ له بخصوصه بل مع مشاركة غير المقصود وذلك كقوله
صلى الله عليه وعلى آله وسلم فيما سقت السماء العشر فانه صريح فى

بيان ما



بيان ما يجب فيه الزكاه من ذلك حديث الغدير فانه صريح فى المقصود
ودلالته امامة امير المؤمنين صلوات الله عليه عند عامه اهل البيت واما غير
صريح وهو ما لم يوضع له اللفظ بخصوصه وانما يلزم عنه اى يدل عليه
اللفظ بالالتزام فغير الصريح دلالة اللفظ على ما لم يوضع له وغير صريح ثلاثه
اقسام اقتضاء وايماء واشارة وذلك لانه اما ان يكون فيهام ذلك اللازم
مقصوداً للمتكلم فان قصد افهام ذلك اللازم باطلاق اللفظ وهو قسمان لانه اما ان
يتوقف الصدق او الصحه العقليه او الصحه الشرعيه عليه او لا فان توقف
الصدق او توقف الصحه العقليه او الصحه الشرعيه عليه اى على
قصد ذلك اللازم فدلالة اقتضاء اى فاللفظ يدل على ذلك المعنى دلالة
اقتضاء اى يقتضيه اللفظ وليس بنص صريح فالذى يتوقف الصدق عليه مثل
قوله صلى الله عليه وآله وسلم رفع عن امتى الخطا والنسيان لم ترد نفى الخطا والنسيان بل اراد
المؤاخذه ونحوها والا كان كذباً لانهما لم يرفعا عنهم اذ المعلوم انهم ينسون
ويخطؤن فعلم ان المراد المؤاخذه واللفظ لا يدل عليه ~~الصحه العقليه نحو قوله~~
~~واسئل القريه~~ بصريحه بل يقتضيها لتوقف الصدق على ذلك كما بينا والذى يتوقف عليه الصحه
العقليه نحو قوله تعالى واسئل القريه فان العقل قاض بانه لم يرد نفس القريه لانها لا تعقل والعا
قل لا يامر غيره بسؤال ما لا يعقل فعلم انه اراد اهلها واللفظ لا يدل عليه صريحاً بل يقتضيه

لتوقف الصحه العقليه على ذلك والذى تتوقف عليه الصحه
الشرعيه مثل قول القائل لغيره اعتق عبدك عنى على الف فانه لم يرد اعتقه عنى
وهو مملوك لان العتق عن الغير لا يصح بل اراد اجعله مملوكا لى ثم اعتقه لتوقف
العتق على ذلك واللفظ لا يدل عليه صريحا بل يقتضيه لتوقف الصحه الشرعيه
على ذلك فدلاله اللفظيه على استدعا الملك دلاله اقتضا وان قصد المتكلم ذلك
اللازم ولكن لم يتوقف صدق ذلك النطق ولا الصحه العقليه ولا الشرعيه على
ذلك المعنى الذى يلزم من اللفظ ولكن قد اقترن ذلك اللفظ. بحكم لو لم يكن
ذلك اللفظ لتعليله اى لتعليل الحكم الذى اقترن به لكان اقتران
اللفظ بعيدا لعدم الملايمه بينه وبين ما اقترن به فتنبيه نص وايما
اى فهو المسمى بتنبيه نص وايما النص فيقال بنبه النص على هذا واوما اليه
لانه نص صريح فيه وذلك نحو قوله صلى الله عليه وآله وسلم عليك بالكفاره جوابا لمن قال
جامعت اهلى فى نهار رمضان فان الامر بالتكفير قد اقترن بوصف وهى
الجامعه فى نهار رمضان الذى لو لم يكن لتعليله اى لبيان انه العله فى الاعتاق
وهو فساد الصوم لكان بعيدا وكذلك قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انها ليست بسبع جوابا لمن
انكر عليه دخول بيت فيه هره وكذلك قوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم ارايت لو تمضمضت بما جوابا
لمن ساله عن القبله وهو عمر هل تفطر وقدم تحقيقه هذا بيان طرق العله فى فصل

القياس



القياس فليرجع اليه واما ان لم يقصد ذلك اللازم للفظ اى لم يقصده المتكلم
بل فهم منه عند اطلاق اللفظ اى اللازم تبعا فدلالة اشاره اى دلاله اللفظ على ذلك تسمى فى
الاصطلاح دلاله اشاره فيقال اشار اليه النص ولم يقتضيه ولا نبه ولا اوما
اليه وذلك كقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم النسا ناقصات عقل ودين فلما قيل له صلى
الله عليه وآله وسلم واما نقصان دينهن قال تمكث احداهن شطر دهرها لا تصلى فانه صلعم
لم يقصد بذلك اللفظ بيان اكثر الحيض واقل الطهر ولكن المبالغه اى فى
نقصان دينهن لما قصدها صلى الله عليه وآله وسلم يقتضى ذلك اى يكون اكثر الحيض
نصف عمر المراه فيكون اكثره خمسه عشر يوما واقل الطهر كذلك اذ لو كان زمان ترك
الصلاه وهو ايام الحيض اكثر من ذلك او زمان الصلاه وهو ايام الطهر اقل
لذكره فاللفظ لا يدل على ذلك بصريحه ولا باقتضائه ولا بايمائه بل يشير
اليه اشارة فقط كما تبين ومن هذا قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون
شهرا مع قوله فى ايه اخرى وفصاله فى عامين فانه يعلم منهما ان اقل الحمل
سته اشهر ولكنه سبحانه وتعالى لم يقصد بالايتين بيان ذلك لان المقصود
فى الاولى بيان حق الوالده وما تقاسيه المراه من التعب فى الحمل والفصال صوابه الوالده تمت
والمقصود فى الثانيه بيان اكثر مده الفصال ولكن لزم منه اقل الحمل لانه اذا كان
اكثر مده الرضاع حولين كاملين ومدة الحمل ثلاثون شهرا لزم منه اقل الحمل سته اشهر

وذلك واصح كما ترى **فصل** والمفهوم وحقيقته ما دل
عليه اللفظ لا فى محل النطق بان يكون حكما لغير المذكور وحالا
من غير احواله وهو نوعان مفهوم موافقه ومفهوم مخالفه
**النوع الاول** متفق عليه ويسمى مفهوم الموافقه وهو ان
يكون اى يكون المفهوم من اللفظ اى المسكوت عنه موافقا
للمنطوق به فى الحكم المذكور فان كان فيه اى فى المسكوت
عنه معنى الاول اى ثبوت الحكم فى المسكوت عنه اولى من ثبوته
فى المنطوق به فهو المسمى فى الاصطلاح الخطاب
نحو قوله تعالى فلا تقل لهما اف فانه يدل على ثبوت الحكم وهو
تحريم الضرب بطريق الاولى فانه يعلم من تحريم التافيف
المنطوق به ان تحريم الضرب المفهوم منه اولى اذ الاذيه فيه
ابلغ والمقصود المنع منها وهما متفقان فى الحكم وهو اثبات
التحريم ومن ذلك فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل
مثقال ذرة شرا يره فانه يعلم منه ثبوت الحكم وهو
الجزا فى المسكوت عنه وهو ما فوق المثقال بطريق الاولى
لانه اذا اثبت الجزا المكى بالرؤيه فى المثقال فما فوقه اولى

واخرى



واخرى وان لم يكن فيه اى المسكوت عنه معنى الاول بان يكون مساويا
للمنطوق به فى ثبوت الحكم فهو لحن الخطاب اى معناه قال تعالى ولتعر
فنهم فى لحن القول وذلك نحو قوله تعالى ان يكون منكم عشرون صابرون
يغلبون مائتين فانه اى هذا اللفظ يدل بالمفهوم على وجوب ثبات
الواحد العشره للاتحاد فى الحكم وهو وجوب الثبوت لكن لا بطريق الاولى
ونحو ذلك والله اعلم و **النوع الثانى** من انواع المفهوم
مختلف فيه بين العلماء فمنهم من يأخذ به اجمع ومنهم من نفاه اجمع ومنهم من فصل
واخذ البعض دون بعض وهو المختار ويسمى هذا النوع مفهوم المخالفه
لتخالف المنطوق والمفهوم فى الحكم كذلك قيل فى تفسيره هو ان يكون المسكوت
عنه مخالفا للمنطوق به فى الحكم اثباتا ونفيا ويسمى هذا النوع من المفهوم فى الاصطلاح
الاصوليين دليل الخطاب اى الدليل الماخوذ من الخطاب فهو من باب
اضافة الشيء الى جنسه كما فى خاتم فضه اى خاتم من فضه وكذلك دليل
الخطاب اى دليل من دلاله الخطاب وهو اى مفهوم المخالفه اقسام سته
الاول مفهوم اللقب وهو نفى الحكم عما يتناوله الاسم مثل فى الغنم زكاة فيفهم
منه ان غير الغنم لا زكاة فيها ومثل زيد فى الدار فيفهم منه ان غير زيد ليس فى الدار
وهذا المفهوم هو اضعفها اى اضعف مفاهيم المخالفه لما يأتى ولاجل

به قليل اى اقل من الأخذ بغيره من المفاهيم والصحيح انه غير
مأخوذ به اذ لو اخذ به للزم الكفر اذ يلزم من قولنا محمد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
نفي الرسالة عن غيره من الأنبياء عليهم السلام ومن قولنا زيد موجود وعمرو عالم وبكر قادر
يفهم منه نفي هذه الصفات عن غيرهم فيلزم نفيها عن الله تعالى واللوازم باطلة
فكذلك الملزوم وهذا اوضح كما ترى وقيل انه يؤخذ به في اسماء الأجناس
كالغنم والثاني مفهوم الصفة وهو تعليق الحكم بصفة من الصفات اللفظ
مثل في الغنم السائمة زكاة فان للغنم صفتين السوم والعلف وقد علق الحكم وهو
وجوب الزكاة بأخذ صفتيها وهو السوم وهو اى اللفظ اقوى مما قبله
والأخذ به اكثر من الأخذ بمفهوم اللقب لان من اخذ بمفهوم اللقب
اخذ بهذا من دون عكس قال الامام المهدي عليه السلام في شرح المعيار
والصحيح انه لا يعمل به ايضا اما الأول فانه لا يلزم في قوله تعالى ولا تاكلوا الربا
اضعافا مضاعفة جواز اكل القليل منه اذ يفهم منه ذلك والمعلوم ان القليل
والكثير على سوى في التحريم واما ثانيا فلان تعليق الحكم بالوصف لا يفيد نفيه
اعني الحكم عما لا يتصف به بل انما ينتفي اما لعدم الدليل فيه فيبقى على الاصل
او الدليل خاص اذ الصفة انما وصفه في اللغة للتوضيح في المعارف
كما في جاءني زيد العالم والتخصيص في النكرات كما جاءني رجل عالم فلا يفيد الصفة

في المثالين



في المثالين المذكورين الا توضيح الذي جاء او تخصيصه لا نفي المجيء عمن
ليس بعالم اذ لم يوضع للتقييد وهو قصر الحكم على المتصف بها ونفيه على سواه
والله اعلم واعلم ان الذين اخذوا بهذا المفهوم اختلفوا هل تدل على نفي
الحكم عما هو صفة له في اللفظ وعن كل ما يتطق به مثلا في قوله صلى الله عليه وآله وسلم
في الغنم السائمة زكاة هل يدل الصفة على نفي وجوب الزكاة عن المعلوفة من
الغنم فقط او على نفيها عن المعلوفة من جميع الأجناس الغنم وغيرها قيل
والصحيح انها انما تدل على نفي ذلك الجنس الذي وقعت فيه الصفة
كالغنم ولعل ذلك بالنص واما بالقياس فيصح والله اعلم والثالث
مفهوم الشرط وهو تعليق الحكم على الشيء بكلمة او غيرها من ادوات الشرط
اللغوية وهو اى مفهوم الشرط فوقهما اى فوق المفهومين المتقدمين
في القوة والأخذ به اكثر من الأخذ بهما لان من اخذ بهما اخذ به من دون
عكس مثاله قوله تعالى فان كن اولات حمل فانفقوا عليهن يفهم منه
انه من لم يكن اولات حمل فلا تنفقوا عليهن واعلم انه لا خلاف في انه
يثبت المشروط عند ثبوت الشرط بدلالة ان عليه او هو انه
يعدم المشروط عند عدم الشرط واختلفوا هل ذلك بدلالة ان عليه
او هو متفق بالاصل والصحيح انه بدلالة ان عليه لان النحاة نصوا على انها

للشرط ويلزم من انتفاء الشرط انتفاء المشروط والا لم يكن لذكره فائده
والرابع مفهوم الغايه وهو استمرار الحكم الى وقت معلوم مثل قوله تعالى
ثم اتموا الصيام الى الليل فمفهومه ارتفاع وجوبه عند دخول الليل وكذا قوله
تعالى فانفقوا عليهن حتى يضعن حملهن مفهومه عدم الانفاق عند وضع
الحمل وهذا المفهوم هو اقوى اى من الثلاثه المتقدمه والاخذ به اكثر
من الاخذ بما قبله لان من اخذ بما قبله اخذ به من غير عكس والمختار انه يوخذ
به لان وضع حرف الغايه لرفع الحكم عما بعدها كما في المثالين المذكورين والا لم
يتبين للفعل اخر ولانه بمنزله قوله اخر وقت وجوب كذا او وقت كذا او هو يقتضي
ارتفاع الوجوب عند دخول ذلك الوقت فلذا اذا قال الى كذا او حتى كذا اهـ
والخامس مفهوم العدد وهو تعليق الحكم بعدد معين مثل قوله تعالى واجلد
وهم ثمانين جلده فمفهومه تحريم الزياده وهو ماخوذ من عند الاكثر والسادس
مفهوم نحو قوله تعالى انما الصدقات للفقراء او كذا ما افاد القصر كالاستثناء نحو ما الصدقات
الا للفقراء واما انها لا تجب لغيرهم فمنطوق فتامل وكتقديم الوصف على
الموصوف الخاص وجعله مبتداء والموصوف خبرا نحو العالم زيد يفهم منه
لا عالم غيره وقيل هما اى مفهوم العدد وانما وكذا ما افاد الحصر مما ذكرنا
منطوقان اى يدلان على الحكم بالمنطوق لا بالمفهوم لافاده الحصر فيما دلا عليه

وشرط الأخذ



وشرط الأخذ بمفهوم المخالفه على القول به اى عند من يقول به ويعمل
بمقتضاه ثلاثه شروط الاول الا يخرج مخرج الاغلب اى ما قد اعتيد
في اغلب الاحوال فان كان كذلك لم يوخذ به مثل قوله تعالى وربائبكم اللاتى
في حجوركم فلم يرد بذلك التقييد وان الربائب في الحجور حلالا للاجماع على
تحريم الربيبه مطلقا لان الغالب كون الربائب في الحجور ومن شانهن ذلك فقيد
به لذلك الغالب لان اللاتى ليس في الحجور بخلافه والثاني ان لا ياتي المفهوم
جوابا لسؤال سائل عن المذكور نحو ان يسال صلى الله عليه وآله وسلم هل سائمه
الغنم زكاه فيقول في سائمة الغنم زكاه فلا يوخذ منه ان المعلوفه
لا زكاه فيها لان الوصف انما اتى به لمطابقه السؤال فقط لا للتقييد والثالث
قوله او ياتي المفهوم لسبب حادثه تجدد او لسبب تقدير جهالة
في الحكم المسكوت عنه مثال الاول ان يقول في حضرته صلى الله عليه وآله وسلم لفلان
غنم سائمه فيقول فيها زكاه فانه لا يعمل بهذا المفهوم ومثال الثاني ان يعتقد
المكلف ان في المعلوفه زكاه ولم يعلم بها في السائمه فيقول صلى الله عليه وآله وسلم
في السائمه زكاه فلا يوخذ بهذا المفهوم لانه صلى الله عليه وآله وسلم لم يرد التقييد
بل اراد في الاول مطابقه السؤال وفي الثاني بيان انها في السائمه كما في
المعلوفه او غير ذلك مما يقتضي المذكور بالذكر وعلى الجمله انه لا يوخذ بمفهوم

المخالفه الا اذا لم يظهر لتخصيص تلك الصفه بالذكر فائدة اخرى غير نفي الحكم
عما عدى الوصف المذكور فان ظهر له فائدة فلا يؤخذ به والله اعلم واحكم

## الباب الرابع من ابواب الكتاب في الحقيقه والمجاز اي في بيان لفظيهما

ومعناها لغه واصطلاحا اما لفظ الحقيقه فوزنها فعيله وهي مشتقه
من الحق والحق لغه الثبوت ولكن حقت كلمه العذاب على الكافرين ومن
اسمائه تعالى الحق لانه الثابت واما معناها لغةً فهو اما بمعنى فاعل
لان فعيلا قد يكون بمعناه كسميع بمعنى سامع فمعناها الثابته من
قولهم حق اذا ثبت وهي ثابته فيما وضعت له واما بمعنى مفعول ومعناها
المثبته من حققت الشيئ اذا اثبته وهي كذلك في محلها الاصلي فهذا هو
معناها لغه فهي بهذا الاعتبار صفه واما معناها اصطلاحا فقد
بينه المصنف بقوله الحقيقه هي الكلمه المستعمله فيما له في المخاطب
فالكلمه جنس الحد لانها تشمل الحقيقه وغيرها ولم يقل اللفظه لان اللفظه
جنس بعيد من شموله المهمل وغيره بخلاف الكلمه فهي جنس قريب لخروج
المهمل منها وان وضعت فانها لا تسمى حقيقه ولا مجازا وقوله فيما وضعت
ليخرج الغلط نحو خذ هذا الفرس مشيرا الى الكتاب والمجاز لانه مستعمل فيما
لم يوضع له كالاسد في الرجل الشجاع وقوله في الاصطلاح المخاطب يخرج المجاز

المستعمل



المستعمل لكن في غير اصطلاح التخاطب كالصلاة مثلا اذا استعملها
الشارع في الدعاء فانه قد استعملها فيما وضعت له لكن في الاصطلاح
اخر غير اصطلاحه وهذا الحد يشمل جميع اقسام الحقيقه والمراد بالوضع
اما في الحقيقه اللغويه فهو تخصيص اللفظ بما استعمل فيه واما في غيرها
فهو غلبه الاستعمال فهذا معنى الحقيقه اصطلاحا فالتا فيها للنقل
من الوصفيه الى الاسميه كالنطيحه والاكيله فانها للنقل اذ لا تاتي في
الصفه فلا يقال شاة اكيله ونطيحه فان قلت فما يكون لفظ
الحقيقه بعد استعمالها في هذا المعنى قلت اما [illegible] غير غالب
حقيقه عرفيه ان كان استعمالها في هذا المعنى غالبا فان كان غير غالب
فهي مجاز لانها قد استعملت في غير ما وضع له في الاصل والله اعلم
وهي على المختار خمسه اقسام اللغويه وهي ما استعملها الوضع الاصلي
فيما وضع له كالاسد للسبع المفترس والانسان والفرس والسماء
والارض في مسمياتها المعروفه والواضع الاصلي اللغة هو البشر
واحدا وجماعه على المختار وتحصل تعرفها بالاشاره والقرائن
كالاطفال وطريق معرفتها النقل وهو بالتواتر فيما لا تقبل التشكيك
كالارض والسماء والحر والبرد ونحوها والا با حاد في غير ذلك

فان طريقه النقل عن ائمه اللغه فان اتفقوا وهم عدد كثير لا يتواطا
مثلهم على الكذب فقطعي كنصوص القرآن الصريحه فانها مما اتفق ائمه
اللغه على ان معانيها ما دلت عليه والا فظنيه فتامل والله اعلم وعرفيه عامه وهي
ما نقله العرف من معناه الاصلي الى معنى اخر وغلب عليه كالدابه لذوات
الاربع بعد ان كانت في الاصل لكل ما دب وكالقاروره لما استقر
فيها الشيء من الزجاج بعد ان كانت في الاصل لكل ما استقر فيه الشيء
من اناء وغيره واشباهها كثير واصطلاحيه وهي العرفيه الخاصه وهو
ما نقله ناس مخصوصون من معناه الاصلي الى معنا اخر وغلب عليه بينهم
وذلك في اصطلاح النحاه لحظهم الرفع لعلامه الفاعل وما اشبهه بعد
ان كان في الاصل للارتفاع ضد الانخفاض وكاصطلاح علماء الكلام في
جعلهم الجوهر للمتحيز بعد ان كان في الاصل النفيس وما اشبه ذلك وشرعيه
وهي ما نقله الشرع من معناه الاصلي لمعنا اخر وغلب عليه عنده ❊
وذلك كالصلوة لذات الاذكار والاركان المخصوصه بعد ان كانت
في الاصل للدعا قال تعالى وصل عليهم اي ادع لهم وقالت الاعشى
عليك مثل الذي صليت فاغتمضي ❊ نوما فان الجنب الحي مضطجعا ❊
اي دعوت وكذلك الزكاه فانها في الشرع اسم لاداء مال مخصوص بعد

ان كانت



ان كانت في الاصل النماء وكذلك الصيام في الشرع للامساك مطلقا
وكذلك الحج اسم للعباده المختصه بالبيت الحرام بعد ان كانت في الاصل
للقصد للشيء المعظم على جهة التكرار ودينيه وهي اسم لنوع خاص من
الشريعه وهي ما وضعه الشارع ابتداء بعد ان كان لا يعرف
اهل اللغه لفظه او معناه او كليهما وليس من اسماء الافعال كالصلاه
والصيام والمصلي والصايم والظاهر ان الواقع هو القسم الثاني وهو ما لم يعرف
اهل اللغه معناه وذلك المؤمن والايمان فهذه هي اقسام الحقيقه
على الصحيح والدليل اثبات الشرعيه وقوعها في لفظ الصلاه والزكاه كما تبين وعلى
اثبات الدينيه ان الايمان في اللغه التصديق وفي الشرع العبادات المخصوصه لانها الدين
المعتبر بدليل قوله تعالى ليعبدوا الله مخلصين له الدين والمقصود به العبادات
المذكوره وغيرها لكن اكتفى بذكرها لانها الاساس والدين المعتبر هو الاسلام
لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام والمراد به الايمان حيث يقبل من مبتغيه
اذ لو كان غيره لما قبل لقوله تعالى فلن يقبل منه وهو مقبول اجماعا فثبت ان
الايمان هو العبادات وهو المطلوب والله اعلم واعلم انه قد يخرج عن الاربعه
الاقسام بقيد الغلبه لان اللفظ اذا اطلق بعد ان قد غلب شيء فهم
منه ذلك الشيء من غير قرينه والمجاز ليس كذلك والحقيقه خمسه

اقسام متباينه ومنفرده ومترادفه ومشككه ومتواطئه وذلك ان
تعددت لفظا ومعنى اولا ان تعددت لفظا ومعنى فمتباينه كالانسان
والفرس فانهما متعددان لفظا وهو ظاهر ومعنا لان الانسان هو الحيوان
الناطق والفرس هو الحيوان الصاهل وان يتعدد كذلك فاما ان يتحد
لفظا ومعنى اولا ان اتحدت لفظا ومعنا فمنفرده اى فهى الحقيقة المنفرده
وذلك كالانسان فى افراده لانه متحد لفظا ومعنى وهو ظاهر وان لم يتحد
كذلك بل تعدد لفظا واتحد معنى فمترادفه وذلك كالانسان والناطق فان لفظهما
متعدد ومعناهما واحد ولو قال متساويه لكان اولى وان تعددت معنى
واتحدت لفظا فان وضع اللفظ لتلك المعانى المتعدده باعتبار امر كلى اشترك
تلك المعانى فيه اى فى ذلك الامر فمشكك لكن ان تفاوتت تلك المعانى فى
استحقاق ذلك اللفظ باوليه او اولويته اى بان يكون حصول اللفظ فى
بعض افراده قبل حصوله فى الاخرى واولى من حصوله فيه وذلك
كالموجود للقديم والمحدث فان لفظ الموجود حاصل فى القدم قبل حصوله فى المحدث
اولى واتم وسمى مشككا لان الناظر فيه يوقع فى الشك هل هو متواطئ من حيث
اتفاق افراده فى اصل المعنى او مشترك من حيث تفاوت افراده فى
الاستحقاق وان لم تتفاوت افراده فى استحقاق اللفظ بل تساوت فيه





فمتواطئ اذ صدق عليها على سواء كالانسان والفرس فان صدقهما على
افرادهما بالسويه وليس بعض الافراد اولى من بعض وسمى متواطئا
لتوافق الافراد فى معناه من التواطئ وهو التوافق وحينئذ اى حين لم تتفاوت
بل اتحدت حقائق تلك المعانى الدال عليها اللفظ بان يكون فصل كل حقيقة غير
فصل الاخر فهو الجنس كحيوان فان لفظه قد دل على معان مختلفه الحقائق
كالانسان والفرس والجمل والحمار وهى لا تتفاوت فى استحقاق لفظ الحيوان
وحقيقه الجنس هو المقول على الكثره المختلفه الحقيقه فى جواب ماهو
وهو ينقسم الى قسمين قريب وبعيد لانه ان كان تمام المشترك بين الماهيه
وبين جميع ما تشاركها فيه كالحيوان مثلا فانه تمام المشترك بين الانسان
وبين جميع ما يشاركه فى الحيوانيه فيكون ايضا مشتركا تمام المشترك
بينه وبين بعض المشاركات فيه فهو الجنس القريب وان لم يكن تمام المشترك
وبين الماهيه وبين جميع المشاركات بل بينها وبين بعض المشاركات
فيه فهو البعيد كالجسم النامى فانه تمام المشترك بين بعض الانسان
وبين بعض المشتركات فيه وهو الشجر مثلا واما بعض المشاركات
فيه فليس تمام المشترك بين الانسان وبين ذلك البعض كالفرس
اذ تمام المشترك الجسم النامى الحساس المتحرك بالاراده والا

تختلف حقائق تلك المعاني بل اتحدت فهو النوع كالانسان فانه
لفظه قد دل على معان متحدة الحقيقة كزيد وعمرو وبكر وخالد وهي لا تتفاوت
في استحقاق لفظ الانسان وحقيقة النوع المقول على كثرة المتفقة
الحقيقة في جواب ما هو وبعضهم يعكس ويقول ان اختلفت حقائق
تلك المعاني فهو النوع وان اتحدت فهو الجنس وهذا هو اصطلاح الا
صوليين فانهم قالوا المندرج كالانسان والمندرج فيه كالحيوان
نوع والاول اصطلاح اهل المنطق وعلى اصطلاح اهل الاصول يقال
للاتفاق في الحقيقة تجانس وللاختلاف تنوع وان وضع اللفظ
الواحد للمعاني المتعددة لا باعتبار امر اشتركت فيه بل انما وضع اولاً
لشيء واحد ثم حصل الاشتراك من بعد من جهة تعدد الواضع فهو
المشترك اللفظي اذ الاشتراك في لفظه فقط وذلك كعين للجارحة
والجارحة فتسميه كل واحد منهما عينا ليس باعتبار امر اشتركا فيه
اذ الواضع الاول وضع العين للجاريه مثلاً فقط والثاني وضعها للجارحه
فقط فلما تعدد الواضع حصل الاشتراك بخلاف لفظ الحيوان
فانه موضوع للانسان والفرس والجمل وغيرهما باعتبار امر
اشتركت هذه الاشياء فيه وهو الحيوانيه اذ الواضع وضعه لكل ما

يتصف بها



يتصف بها والله اعلم فصل واما لفظ المجاز فوزنه مفعل
لان اصله مجوز أعل اصله وجاز بان نقل وحركه حرف العله
الى ما قبله ثم قلبت الفا واما معناه في اللغه فهو انما بمعنى المصدر
وهو الجواز او بمعنى مكانه او زمانه لان مفعلا يستعمل لهذه
الثلاثه المعاني ثم استعمل الكلمه الجائزه اي المتعديه مكانها الاصلي
واستعماله فيها مجاز لغوي لاستعماله في غير ما وضع له لعلاقه وهي
الجزئيه ان نقل من المصدر لانه جزء منه والمجاورة ان نقل من اسم
المكان قيل ولا يمكن ان ينقل من اسم الزمان لعدم العلاقه بينه
وبين الجائز واما استعماله في المعنى المصطلح عليه فهو حقيقه عرفيه
خاصه والله اعلم والمعنى المصطلح عليه هو الكلمه المستعمله في
غير ما وضعت له في اصطلاح التخاطب لعلاقه مع قرينه قوله
الكلمه جنس قريب للحد وقوله المستعمله احتراز من الكلمه قبل
الاستعمال وبعد الوضع فانها ليست حقيقه ولا مجاز وقوله في
اصطلاح التخاطب متعلق بقوله وضعت اي لا يشترط ان تكون
مستعمله لغير ما وضعت له الا في اصطلاح التخاطب ولو استعملت
فيما وضعت له في اصطلاح اخر وذلك كالصلاه اذا استعملها

الشارع في الدعا كما في قوله تعالى وصل عليهم فانها عنده مجاز وان
كانت مستعملة فيما وضعت له لكن في اصطلاح اخر وقوله لعلاقة اى
بين المعنى الحقيقي والمعنى المجازي واحترز به عن الغلط نحو استعمال
الأرض في السماء فانه لا يكون مجازا لعدم العلاقة بينهما والعلاقة
تعلق ما بين المعنى المجازي بالمعنى الحقيقي وسيأتي تفصيلها قوله مع
قرينة اى تدل على انه لم يرد معناه الحقيقي قوله في اصطلاح التخاطب
شمل المجازات كلها اللغوي كالأسد للرجل الشجاع والشرعي
كاستعمال الصلاة في الدعاء والعرف في العام كاستعمال
الدابة في كل ما يدب والعرفي الخاص كاستعمال الجوهر في
النفس والديني كاستعمال الإيمان في التصديق مطلقا واعلم ان
المجاز لا يقف على نقل العرب بمعنى انا لا نقتصر في التجوز على ما تجوزت
فيه على الصحيح بل اذا صحت العلاقة فلكل ان يتجوز ويعد ذلك من كمال
البلاغة واما العلاقة المعتبرة صح المجاز من كل احد والله اعلم وهو
فالصحيح انه لابد من اعتبار العرب لها فاذا وجدت العلاقة المعتبرة صح المجاز
من كل احد والله اعلم وهو اى المجاز باعتبار العلاقة نوعان مرسل ان كانت العلاقة
غير المشابهة كالسببية اى اطلاق السبب على المسبب كقولهم رعينا

الغيث



الغيث اى النبات لان الغيث سبب فيه او العكس اى اطلاق المسبب
على السبب نحو شربت الاثم اى الخمر لان الاثم مسبب عن شرب الخمر او
او تسمية الشيء باسم آلته كاليد التي هي حقيقة في الجارحة اذا استعملت
للنعمة كما يقال لفلان على يدي نعمة واطلاق اسم الجزء على الكل كاطلاق
اسم العين التي هي الحقيقة في الحدقة اذا استعملت للربيئة وهو
الجاسوس او العكس اعني تسمية الجزء باسم الكل كتسمية السورة قرآنا
وغير ذلك علائق المجاز كما هو مذكور في موضعه واستعارة ان كانت
العلاقة بين المعنى الحقيقي والمجازي المشابهة فان ذكر المشبه به
واريد المشبه فهي الاستعارة التحقيقية كالاسد للرجل الشجاع
وان لم يذكر المشبه به بل ذكر ما هو من لوازمه مضافا الى المشبه فهي
الاستعارة بالكناية كقولهم اظفار المنية نشبت بفلان شبهت
المنية بالسبع وذكر ما هو من لوازمه وهي الاظفار واضافه الى المنية
وان ذكرا معا فهو التشبيه والمجاز قد يكون مفردا كما تقدم من الامثلة
وقد يكون مركبا اذا كان وجهه منتزعا من متعدد كما يقال للمتردد في
امر اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فقد شبه صورة تردده في ذلك
الامر بصورة تردد من قام ليذهب فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا

وتاره لا يريد فيه غرا اخرى وقد انتزع وجه التشبيه من متعدد كما
ترى وقد يقع المجاز في الاسناد فقط اذا كان الى غير من هو له وهو
المسمى بالمعقلي مثل قولهم جد جده ومنه قول الشاعر
سيذكرني قومي اذا جد جدهم وفي الليلة الظلماء يفتقد البدر
ومثل قوله تعالى واخرجت الارض اثقالها فاسناد الاخراج الى الارض
مجاز اذ المخرج هو الله تعالى وقد يقع فيهما اي في المفرد والاسناد جميعا كقولك
لمن تحبه احياني اكتحالي بطلعتك اي سرني رؤيتك فاستعمل الاحياء
في السرور والاكتحال في الرؤيه وهذا مجاز في المفرد ثم اسند الاحيا الى
الاكتحال وهو مجاز في الاسناد لان المحيي هو الله تعالى والاستيفا الكلام
في ذلك اي في الحقيقه والمجاز وما يتعلق بذلك في اخر وهو في المعاني
والبيان فهذا الذي ذكره المصنف هو الذي يليق بهذا الفن ومن اراد
الاستيفاء فليرجع الى ذلك واذا تردد الكلام بين المجاز والاشتراك
اي اذا ورد لفظ يحتمل المعنيين وتردد بينهما هل حقيقه في احدهما مجاز
في الاخر او مشترك بينهما حمل على المجاز في احدهما والحقيقه في الاخرى
اي يحتمل على انه مجاز في احدهما ومجاز في الاخرى ولا يحمل على
انه مشترك وذلك كالنكاح فانه يحتمل ان يكون حقيقه في العقد مجاز





في الوطي وانه مشترك بينهما اي حقيقه فيهما فيحمل حينئذ على انه
مجاز في الوطي حقيقه في العقد ولا يحمل على انه مشترك بينهما لان
المجاز اكثر واغلب من الاشتراك علم ذلك بالاستقرى والظن
يقضي بان المفرد يلحق بالاغلب ولانه قد يكون ابلغ من
الحقيقه فان قولك اشتعل راسي شيبا ابلغ من شبت ولانه لا يخل
بالفهم اذ يحمل مع القرينه عليه ومع عدمها على الحقيقه بخلاف الاشتراك
عند خفا القرينه فانه لا يفهم منه شي على التعيين ولان المجاز يكفي
فيه قرينه واحده والمشترك لا بد فيه من قرينتين ويتميز
المجاز من الحقيقه بامور منها انه يتميز بعدم اطراده
في كل ما يصلح له كنخله للرجل الطويل فقط ولا يطرد في كل طويل فلا يقال
للجدار الطويل نخله بخلاف الحقيقه فانها تطرد ومنها صدقه بخلاف
الحقيقه كما يقال للبليد ليس بحمار ومنها استعمال اللفظ مع القرينه وهي
اما مقاليه كقولك رايت اسدا في يده سيف او حاليه كان يحمل على
القوم رجل شجاع فيقول اتاكم الاسد او يستعمل اللفظ في المستحيل
كقوله تعالى واسال القريه وغير ذلك من قرائن المجاز واما
قرائن الحقيقه فهي اما سبق فهم جماعه من اهل اللغه الى احد

المعنيين بدون قرينه فأن يدل على ان اللفظ حقيقه فى ذلك المعنى
كما روى عن الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم لما سمع قول العباس ابن فرداس شعراً

ايقسم نهبى ونهب العبيد … بين عيينة والأقرع

قال اقطعوا لسانه تجوزاً فى تسكينه بالعطا فتبادر الى فهم بعضهم
ان المراد القطع حقيقه اى بالسكين وتسبق الفهم اليه لعدم القرينه
فدل ذلك على ان اللفظ حقيقه فيما سبق الفهم اليه لان السامع
لو لم يعلم ان الواضع وضعه له لم يسبق فهمه اليه دون غيره
واما بتعرى اللفظ عن القرائن حيث سمعنا العرب يعبرون
بلفظ واحد عن معنيين لكن لا يستعملونه مع احدهما الا بقرينه
فيكون اللفظ فى المعنى الآخر حقيقه كلفظ الأسد فأنه يستعمل
فى الرجل الشجاع وفى السبع المفترس لكن فى الرجل بقرينه وفى
السبع بغيرها واما ان ينص امام فى اللغه على ان هذا اللفظ *
حقيقه او مجاز ونحو ذلك من القرائن كثير

الباب الخامس من ابواب الكتاب فى الأمر والنهى

اما الأمر فالصحيح انه حقيقه
فى الصيغه المخصوصه لسبق الفهم عند اطلاقه الى ذلك من دون قرينه
وهى قول القائل لغيره افعل او نحوه على جهة الأستعلا مريداً لما تناوله

قوله افعل

٩٤

قوله افعل قوله افعل او نحوه جنس الحد ويه يخرج النهى ونحو افعل ليفعل
ولا تفعل واسم الفعل بعده نحو نزال وقد ياتى بصيغه الخبر كقوله تعالى
والوالدات يرضعن اولادهن كما ياتى الخبر بصيغة الأمر كقوله
صلى الله عليه وآله وسلم ان لم تستحي فاصنع ما شئت اى صنعت ونحو ذلك وقوله على جهة
الأستعلا ليخرج ما كان على جهة التسفل وهو الدعا نحو اللهم اغفر لى وما
كان على جهة التساوى وهو الالتماس كقولك لمن يساويك رتبة
افعل لى كذا ومنهم من اشترط العلو ومنهم من لم يشترطهما والأول هو
المختار والفرق بين العلو والأستعلا ان العلو هو ان يكون الطالب اعلى
رتبه من المطلوب منه فان تساويا فالتماس او كان الطالب دون
المطلوب فهو الدعا والأستعلا هو الطلب لا على وجه التذلل بل
بغلظه ورفع صوت وحاصله ان العلو صفة المتكلم والاستعلاء
صفه الكلام وقوله مريداً لما تناوله اى الصفه ليخرج التهديد نحو
اعملوا ما شئتم والمختار عند الأكثر من العلماء انه اى الأمر للوجوب
اى حقيقه فيه لغة وشرعاً اما فى اللغه فذلك لمبادره العقلاء
من اهل اللغه الى ذم عبد لم يمتثل امر سيده وهم لا يذمون على
ترك فعل الا والفعل الواجب فلولا انه حقيقه للوجوب لما فهموا

ذلك منه وتبادروا اليه وكذلك فانهم يصفون كل مأمور لم يفعل ما
امر به انه عاص ولا يوصف بالعصيان الا من خالف ما حتم عليه
ومن ذلك قول معاوية لعبد الله يخاطب مملوكه امرتك
امرا جازما فعصيتني ❊ فجدك ان لم يقبل النصح عاثر ❊ اما
في الشرع فذلك استدلال السلف الماضية من الصحابة وغيرهم
بظواهر صيغ الامر مطلقة مجردة عن القرائن على الوجوب وتكرر ذلك
وشاع وذاع ولم ينكر عليهم احد والا لنقل وذلك يوجب العلم باتفاقهم
على ما اخترناه كالقول الصريح من ذلك حملهم قوله صلى الله عليه وآله وسلم سنوا بهم
سنة اهل الكتاب وقوله صلى الله عليه وآله وسلم من نسي الصلاة فليقضها اذا ذكرها وقوله صلى الله
عليه وآله وسلم في ولوغ الكلب فليغسله ونظائر ذلك كثير لا يقال ان السلف كما حملوا
[illegible] الامر على الوجوب حملوه ايضا على الندب ونقل ذلك عنهم كما نقل الحمل على
الوجوب وحملوه ايضا على الاباحة فلا يصح هذا الاستدلال لانا نقول انهم
وان حملوه على الندب والاباحة ونقل عنهم ذلك فانه نقل عنهم انهم
انما حكموا بذلك لقرائن اظهرها عند الاستدلال تدل على ذلك بخلاف
الوجوب فلم ينقل عنهم انهم افتقروا الى قرينة في حمل الامر عليه
فصح ما قلنا والله اعلم وقد ترد صيغة الامر وهي افعل للندب والاباحة

والتهديد



والتهديد وغيرها مجازا والمجاز لا بد فيه من علاقة وسنذكرها في
سياق الامثلة ان شاء الله تعالى اما الندب فذلك لقوله تعالى فكاتبوهم
ان علمتم فيهم خيرا ومن الندب التاديب كقوله صلى الله عليه وآله وسلم كل مما يليك
فالادب مندوب اليه والعلاقة بين المندوب والوجوب مشابهة معنوية
وهي الاشتراك في الطلب واما الاباحة فكقوله تعالى كلوا من الطيبات قيل واما
قوله تعالى كلوا واشربوا فلا يكون للاباحة لان الاكل والشرب واجبان
لاحياء النفس واعلم انه يجب ان تكون الاباحة معلومة من غير الامر
ليكون قرينة لحمله على الاباحة كما وقع في اباحة الاكل من الطيبات
والعلاقة هنا هي الاذن وهي مشابهة معنوية فاستعمال صيغة الامر
في هذين الاستعارة لان العلاقة هي المشابهة كما ترى واما التهديد
فكقوله تعالى اعملوا ما شئتم فليس المراد الامر بكل عمل شاؤوا وذلك ظاهر
بل المراد التهديد والتخويف وهو اعم من الانذار لانه ابلاغ مع التخويف
مثاله قل تمتعوا فان مصيركم الى النار والعلاقة بين التهديد والايجاب
هي المضادة لان الشيء المهدد عليه اما حرام او مكروه بخلاف الواجب فيكون
مجازا مرسلا قوله وغيرها اي غير هذه الثلاثة وذلك كتسوية كقوله تعالى
اصبروا او لا تصبروا سواء عليكم اي الصبر وعدمه والفرق بين

التسويه والاباحه ان المخاطب في الاباحه كانه توهم كون الفعل محظورًا
عليه فأذن له فيه مع عدم الحرج في تركه وفي التسويه كانه توهم ان احد الطرفين
من الفعل والترك ارجح فرفع هذا الوهم بالتسويه بينهما وعلاقه التسويه
هي المضاده ايضا لان التسويه بين الفعل والترك مضاده لوجوب
الفعل والدعا كقول القائل اللهم اغفر لي وهو طلب الفعل على سبيل التضرع
والعلاقه فيه هي الطلب والتعجيز كقوله تعالى فأتوا بسوره من مثله فليس المراد
بطلب اتيانهم بسوره من مثله لكونه محالا والعلاقه بينه وبين الايجاب
هي المضاده لان التعجيز انما هو في الممتنعات والايجاب في الممكنات
والتسخير كقوله تعالى كونوا قردة خاسئين فليس المراد ان يطلب منهم ذلك
لعدم قدرتهم عليه لكن في التسخير يحصل الفعل اعني كونهم قرده الاهانه
ومعناها التسخير الانتقال الى حاله ممتهنه لان التسخير لغة هو الذله والامتهان في العمل
ومنه قوله تعالى سبحان الذي سخر لنا هذا اي ذلله واهانه لنركبه والعلاقه فيه
مشابهه معنويه في وقوعه وفعل الواجب والاهانه كقوله تعالى كونوا حجاره
او حديدا فليس الغرض طلب ذلك منهم لعدم القدره عليه ولا يحصل منهم
ايضا بل المقصود قله المبالاة بهم والعلاقه فيه هي المضاده لان الايجاب
على العباد تشريف لهم لما فيه من رفع درجاتهم بدليل قوله صلى الله عليه وآله وسلم ما تقرب

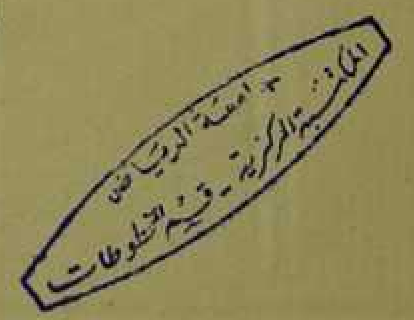
المتقربون بمثل اداء



المتقربون بمثل اداء ما افترضت عليهم وكما قال والانتهاء كقولك لمن يأبى ويكرر تركه
افعل كذا والعلاقه فيه هي الطلب ونحو ذلك كثير مما يرد بصيغه الامر ولم يرد بها الوجوب هذا
واعلم ان الامر ورد مقيدا بالمره حمل عليها وان ورد مقيدا بالتكرار حمل
عليه وكذا الفور والتراخي لان ذلك قرينه داله عليها وان ورد مطلقا اي غير
مقيد بشيء من هذه القيود فقد اختلف فيه من جهتين احداهما هل
يدل على المرة ام على التكرار فقيل يدل على المره وقيل يدل على التكرار مده العمر
والمختار انه لا يدل على المره ولا على التكرار بل يفيد طلب الماهيه من غير اشعار
بايهما الا انه لا يمكن ادخال تلك الماهيه في الوجود باقل من مره فصارت
من ضروريات الامور به فحينئذ يدل عليهما من هذه الحيثيه فتأمل اما
انه لا يقتضي التكرار فلان المأمور يعد ممتثلا بمره واحده واما انه لا يدل
على المره فلانه لو ورد مقيدا بها لكان تكرارا او لو ورد مقيدا بالمرات لكان نقضا
لما دل عليه الامر واما اذا ورد مقيدا بشرط كقوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا
او بصفه كقوله والسارق والسارقه فاقطعوا ايديهما فهل يتكرر المأمور
عنه بتكرر شرطه او صفته من قال بذلك في الامر المطلق قال به هنا ومن قال
انه لا يدل على ذلك فقد اختلفوا على ثلاثه اقوال فقيل لا يقتضيه لا من جهه
اللفظ ولا من جهه القياس وقيل يقتضيه من جهه اللفظ اي هذا اللفظ

قد وضع للتكرار وقيل وهو المختار انه لا يقتضيه لفظا ويقتضيه من جهه
القياس اما انه لا يدل عليه من جهه اللفظ فلأنه لو قال طلقها ان دخلت
الدار لم يلزم تكرار الطلاق بتكرار الدخول بل يعد لا وذلك بمره وذلك
معلوم لغه وشرعا ولو كان يقتضيه لتكرار كالو قال كلما واما انه
يقتضيه قياسا فلأن ترتب الحكم على الشرط او الصفه يفيد كونها علة لذلك
الحكم فتكرار ذلك الحكم بتكرار علته كما مر في القياس الثانيه هل يدل على الفور
ام على التراخي فمن قال بالتكرار قال بالفور ومن لم يقل به فقد اختلفوا فقيل يفيد
الفور اى وجوبا وقيل انه يفيد التراخي اى وجوازا والمختار انه لا يدل ايضا
على الفور ولا على التراخي بل يدل على الطلب الفعل وانما يرجع في ذلك
اى المره والتكرار الى القرائن الداله عليها اما على المره كما في الحج واما على التكرار
كما في الصلاه والزكاه والصيام والمختار ايضا انه اى الامر اذا كان بفرض بوقت
معين لا يستلزم وجوب القضا ولا الادا فيما بعد ذلك الوقت اذا لم يفعل
فيه وانما يعلم ذلك اى وجوب القضا بدليل اخر غير الامر كقوله تعالى
فعده من ايام اخر وقوله صلى الله عليه وآله وسلم من نام عن صلاته او نسيها فليصلها اذا
ذكرها وذلك لانا نعلم ان حكم ما بعد الوقت حكم ما فعل قبله فكما لا يجب الفعل قبل
الوقت الا بدليل كذلك بعده اذ الشرائع مصالح ولا يمتنع ان يعلم الله تعالى

ان المصلحه





ان المصلحه في الفعل في وقته بعينه دون ما قبله وما بعده وايضا
فأن الموقت كالمعلق بمكان فكان المعلق بمكان لا يقتضي
الفعل في غير ذلك المكان كذلك هذا كما اذا قال لعبده اضرب زيدا
في الدار لم يلزمه ضربه في غيرها اذا لم يفعل فيها والله اعلم وتكرير حرف
العطف نحو صلي ركعتين وصلي ركعتين يقتضي تكرار المامور به بحسب
تكرار الامر اتفاقا بين العلماء اذ لو لم يقتضيه لكان الثاني تاكيدا
للأول ولم يعهد التاكيد بواو العطف عن العرب او نقل فان ورد في
المعطوف ما يقتضي التاكيد كالتعريف نحو صلي ركعتين وصلي الركعتين او غيره نحو
اقتل زيدا واقتل زيدا وقع التعارض بين العطف المقتضي للتكرار
والقرينه المانعه منه المناسبه للتاكيد فيرجع الى الترجيح بينهما
فأن ثم مرجح رجع اليه والا وجب الوقف وكذا اذا تكرر الامر
بغير حرف عطف نحو صل ركعتين صلي ركعتين صلي الخمس فانه يقتضي تكرار
المامور به على القول بالمختار لأن فائده التاسيس وهي ان يقتضي
التكرار ايجابا اخر اظهر من فائده التاكيد للأول وهي نفي التجوز وكذا يقال الا
فاده خير من الاعاده ولأنه اذا انفرد كل واحد منهما اقتضى مطلوبا فلذا
اذا اجتمعا لأن ذلك مقتضى اهل الامر والله اعلم الا القرينه تمنع من

ذلك من تعريف للباني نحو صلى ركعتين صل ركعتين فان التعريف
ح للعهد الخارجي فيكون عبارة عن الاول لان اعادة المنكر معرفه
يقتضي الايجاب فهو من باب وضع الظاهر من وضع المضمر فكانه قال
صلهما او غيره من اهل القرائن المقتضيه ان الثاني عبارة عن الاول
كعاده اسقنا ماء فان العاده قاضيه بان المراد ان يسقيه
ماء يزيل به العطش وذلك يحصل بمرة واشاره نحو صم هذا اليوم
فان ذلك كله يقتضي ان الثاني تاكيد للاول فلا يقتضي الامر التكرار ح والله
اعلم واذا ورد الامر بشيء مطلقا غير مشروط بما لا يتم الا به وجب
تحصيل المامور به ويجب ايضا تحصيل ما لا يتم الا به حيث كان ما
لا يتم المامور به الا به مقدورا للمامور قوله مطلقا غير مشروط يحترز من
ان يرد الامر مشروطا بما لا يتم الا به نحو قوله اصعد السطح ان كان
مشروطا بالشرط كالحج تمت
السلم منصوبا فانه لا يجب عليه الصعود الا حيث وجد منصوبا ولا يجب عليه
تحصيل ما لا يتم الصعود الا به اعني نصب السلم لان الامر لم يوجب
عليه الصعود الا حيث وجده منصوبا لا غير وقوله وكان مقدورا للمامور احتراز
عما لا يدخل تحت قدرة المكلف نحو تحصيل القدم للقيام وكذلك المقدرة فان
الواجب وان لم يحصل الا بها فليس يجب تحصيلها اذ ليست داخله في تحصيل
المكلف



المكلف وكذا الاسباب الوجوب كالوقت للصلاة وشرطه كالتكليف فانه
لا يجب تحصيلها وان الواجب لا يتم الا بها فاذا حصلت هذه الشروط
وجب ح تحصيل ما لا يتم الواجب الا به سوا جعله الشارع شرطا للفعل
وان كان يتصور وجوده بدونه كالطهارة للصلاة ولم يجعل شرطا لكنه
كالبيع حال النداء الى الجمعة تمت
يلزم فعله كترك الاضداد في الواجب وفعل ضد المحرم او عاده
كادخال جزء من الراس في غسل كل الوجه وجزء من الساق في ستر كل
الركبه وجزء من الليل في الصيام وانما وجب ذلك لانه يجب ما امر به الحكم على
وهذا اصح
كل حال لا يقتضي وجوب تحصيل ما لا يتم الا به لانا نعلم قطعا ان لا يتمكن
عن الخروج عن عهدة الامر الا بذلك الذي يتوقف عليه وهذا يقتضي
وجوبه اذ لو لم يجب لكان الامر كانه قال افعل كذا حتما وانت مخير في
فعل ما لا يتم الا به وهذا يستلزم بما لا يطاق او نقض الحكم وهو لا
يصدر من حكيم فاستلزم ذلك ان الامر بالشيء امر بما لا يتم الا به
فهذا هو المختار عند الاكثر وقيل ان الامر بالشيء لا يقتضي وجوب
ما لا يتم الا به مطلقا اي سواء كان شرطا او غير شرط وقيل يجب بالامر
مطلقا قيل ولا خفا في ان وجوب الشرط الشرعي واجب معلوم قطعا
اذ لا معنى لشرطيته سوا حكم الشارع انه يجب الاتيان به عند الاتيان

بذلك الواجب فلا نزاع في ذلك وانما النزاع في ان الامر بالشئ
هل يكون امرا بما لا يتم الا به وجوبا والله اعلم والصحيح عند الاكثر
(من ائمتنا والمعتزلة) ان الامر بالشئ ليس نهيا عن ضده لا في المعنى
ليغاير المفهومين فان مفهوم الامر مضاف الى شيئ والنهي الى ضده
ولا في اللفظ لان صيغة الامر افعل ذلك الامر نفس النهي عن ضده
مثلا اذا قال تحرك فان ذلك بعينه نهي عن السكون لان فعل الحركة
هو عين ترك السكون قيل وهذا الخلاف يعود الى الفعل المامور
به هل يسمى تركا لضده او يسمى طلبه نهيا عن ضده فحينئذ لفظيا والله اعلم
والعكس وهو ان النهي عن الشئ ليس امرا لضده والخلاف فيه كالاول
فصل والنهي قول القائل لغيره لا تفعل او نحوه على جهة
الاستعلا كارها ذلك القائل لما تناوله النهي وهذه القيود كلها قد
عرفت في حد الامر فلا حاجة الى اعادتها ونحو لا تفعل حرمت عليك او
نهيتك ونحو ذلك والنهي يقتضي مطلقه الدوام على ترك المنهي عنه
وذلك ان المطلوب بالنهي مع الاطلاق ان لا يكون المنهي عنه حاله وجود في جميع
الاحوال التي لا يفعل لذلك المثابة كفه عن هذا الفعل ولا معنى للكف عنه الا انه
لا يوجده فاذا اوجده في حال فقد خالف ولم يمتثل النهي بخلاف الامر فان المطلوب

فيه ثبوت



فيه ثبوت المامور به وايجاده فمتى وجد فقد امتثل فتامل والله اعلم
لا مقيده بشرط او وقت او نحوهما نحو لا تفتح بابك ان لم يكن عندك
احد او ليلا فان هذا لا يدل على دوام ترك المنهي عنه بل لا يدل الا على مرة
واحده فيتمثل بالترك مره عند حصول القيد وهذه المرة تتعين اول
احوال وجود القيد وقيل بل القيد ايضا يقتضي الدوام كالمطلق وهذا هو الاقرب
لانه قد ثبت اقتضاؤه للتكرار مع الاطلاق ومع التقييد اظهر الا ترى
انه قال بالتكرار في الامر المقيد بمثل ذلك من لم يقل به في الامر المطلق كما
تقدم ويدل النهي على قبح المنهي عنه فيكون حقيقة في الحظر دون
الكراهه لا فساده اي المنهي عنه لان معنى الفساد في الشيئ عدم ترتب
ثمراته واثاره عليه والمعلوم ان المنهي عنه قد ترتب ثمراته واثاره عليه
وذلك كطلاق البدعه فانه منهي عنه وثمرته وهي انفساخ النكاح
واقعه ولو كان يقتضي الفساد لما وقعت وكذلك البيع وقت النداء للجمعه
فانه منهي عنه وثمرته وهي اقتضاء الملك حاصله على المختار فيهما اي
في الطرفين جميعا وهو كونه مطلقه يقتضي الدوام لا مقيده
وكونه يدل على قبح المنهي عنه لا افساده والله اعلم

الباب السادس من ابواب الكتاب في العموم والخصوص

والاطلاق والتقييد العموم مصدر عم يعم عموما اى شمل والخصوص
مصدر خص يخص وهو خلاف العموم واسم الفاعل عام وخاص العام
وهو اللفظ المستغرق لما يصلح له من دون تعين مدلوله ولا عدده
قوله اللفظ جنس الحد قيل ولو قال الكلمه لكان اولى لان اللفظ جنس
بعيد للمحدود به لانه يطلق على المهمل والمستعمل والمفرد والمركب بخلاف
الكلمه وقوله المستغرق خرج به ما لم يستغرق كالنكره في سياق الاثبات
كرجل ورجلين ورجال فانها لا تستغرق جميع ما يصلح له اما في الخبر
نحو جاني رجل فلا يعم واما في الامر نحو اضرب رجلا فانه يعم عموم البدل اى
يصدق على كل واحد به لا على الاخر وكذلك اذا كانت النكره عدد عشره
فانها لا تستغرق جميع العشرات وقوله لما يصلح له احتراز عما لا يصلح
له فان عدم استغراق اللفظ لا يمنع من كونه عاما وذلك كمن فانها لا
تستغرق الا العقلا وعدم استغراقها لغير العقلا لا يمنع من عمومها والمراد
بالصلاحيه ان يصدق عليه في اللغه وقوله من غير تعيين مدلوله ولا
عدده ليخرج نحو الرجال المعهودين ونحو عشره فانهما وان استغرقا ما
يصلحان له ولكن مع تعيين المدلول له والعدد فليس بعامين ومنهم من
زاد في الحد بوضع واحد وذلك ليدخل فيه المشترك اذا استغرق

جميع

جميع افراد معنى واحد كالمعين اذا اريد بها المبصره في قولك
رايت العيون فانها تستغرق جميع ما تصلح له من هذا المعنى وان
لم يستغرق غيره صلاحيتها بوضع ثان غير هذا الوضع ويخرج به ايضا
المشترك اذا استعمل في حقائقه فانه يصدق انه مستغرق لما يصلح
له وليس بعام لتعدد الوضع فتامل والله اعلم وهذا القيد يدخل المشترك
باعتبار ويخرجه باعتبار كما ترى والخاص بخلافه وهو اللفظ الذى
لا يستغرق ما يصلح له والتخصيص اخراج بعض ما تناوله العام
اى اخراجه عما يقتضيه ظاهر اللفظ من الاراده والحكم لا عن الحكم
نفسه ولا عن الاراده نفسها فان ذلك الفرد لم يدخل فيهما حتى
يخرج ولا عن الدلاله فان الدلاله هى كون اللفظ بحيث اذا اطلق فهم منه المعنى
وهذا حاصل مع التخصيص هكذا ذكره بعض المحققين والمخصص
بفتح الصاد هو العام الذى اخرج عنه البعض والمخصص بكسرها هو
المخرج بكسر الراء والمخرج حقيقه هو اراده المتكلم وقد يطلق مجازا على
الدال على التخصيص تسميه للدليل باسم المدلول والفاظ العموم
الموضوعه له التى لا يفهم منها عند الاطلاق سواه كثيره منها كل وجميع
وهما يستعملان في كل شيئ سواء كان من اولى العلم او من غيره ومنها اسماء

الاستفهام والشرط نحو من للعقلاء وما لغيرهم في الاغلب واي لهما
واين وانا في المكان ومتى وايان في الزمان وهذه تستعمل تدخل فيه
الاستفهام والشرط جميعا ومنها النكرة المنفية بما ونحوها من
حروف النفي نحو ما من رجل ولا رجل فانها في سياق النفي تفيد العموم
ومنها الجمع المضاف نحو عبيدي وعبيد زيد في قولك اكرم عبيدي
او عبيد زيد بخلاف غير المضاف اذا لم يعرف نحو اكرم عبيدا فانه
ليس يعام لانه كرجل فكما ان رجلا لا يعم الا عموم البدل والله اعلم ومنها
في قولك اضرب رجلا كذلك رجال وعبيد لا يعم الا عموم البدل والله اعلم ومنها
الموصول الجنسي اي الذي يراد به الجنس نحو الذي يأتيني فله
درهم لا الذي يراد به العهد باقسامه لان حكم الموصول حكم
المعرف باللام في اقسامه ومنها المعرف بلام الجنس الذي
يراد به الاستغراق مفردا كان ذلك المعرف مثل ان الانسان لفي
خسر والسارق والسارقة فهذه تعم المفردات او جمعا نحو
العبيد والرجال والافراس والناس وهذه تعم الجموع لان ال تفيد
العموم فيما دخلت عليه فان دخلت على مفرد افادة العموم في الافراد
وان دخلت على جمع افادته في الجموع وفائدة هذا انه يتعذر الاستدلال





به في حال النهي النهي على ثبوت حكمه لفرد لانه انما حصل النفي والنهي
على افراد عن الجموع والواحد ليس بجمع وهذا معنى قوله ولا يلزم من نفي
المجموع نفي كل فرد ولا من النهي عن النهي عن كل فرد والمختار عند الاكثر من
العلماء ان المتكلم اذا خاطب المكلفين بخطاب هو داخل في عموم
خطابه وهو الحكم الذي ورد فيه الكلام فانه ح يدخل في عموم متعلق
خطابه لتناول صيغة الخطاب بحسب اللغة سواء كان امرا مثل من احسن
اليك فاكرمه فالمتكلم داخل في عموم الاكرام او نهيا مثل من احسن اليك
فلا تهنه او خبر نحو والله بكل شيء عليم ونحو ذلك فوجب ان يتناوله في التركيب
ومنهم من قال لا يدخل الا بقرينة لكونه متكلما وايضا يلزم في قوله تعالى
خالق كل شيء والصحيح الاول لما ذكرنا من ان اللفظ يتناوله ولا يمنع من
ذلك كونه متكلما واما قوله تعالى خالق كل شيء فمخصص بالعقل قلت
ومما يدل على ان المتكلم يدخل في عموم كلامه قوله تعالى كل شيء هالك
الا وجهه اذ لو لم يدخل لما صح الاستثناء ولا يستقيم جعل الا بمعنى غير في
ذلك ولا جعل الاستثناء منقطعا وذلك ظاهر فتأمل والمختار ايضا
ان مجيء العام للمدح او الذم لا يبطل عمومه بل يبقى كذلك فثبت الحكم في
جميع متناولاته مثاله قوله تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم

والذين يكنزون الذهب والفضة الآية فيعم ذلك كل ذهب وفضة
في وجوب الزكاة ونقل عن الشافعي خلاف ذلك حتى قال اصحابه
ان الذهب والفضة ليس عاما فلا تدخل فيه حتى تجب فيه الزكاة بناءً على
ان سوق الكلام في قوله تعالى الذين يكنزون الآية للذم لا للايجاب
الزكاة في كل ذهب وفضة قلنا هو عام بصيغته وضعا ولا منافاة بين
المدح والذم وبين التعميم والمختار ايضا ان نحو قول القائل والله اكلت
ومثل ان اكلت عام في مفعوله التي هي المأكولات وغيرها لانه في سياق
النفي والشرط فيكون عاما لكل مأكول ولا يختص بنوع دون نوع واذا
كان كذلك كان كالفاظ العموم فيصح تخصيصه بان ينوي شيئا
معينا او زمانا او مكانا معينا او استثناء ذلك فاذا قال اردت
اني لا اكلت التمر او في زمان كذا او في مكان كذا او الا التمر لم يحنث
وقيل (ابو حنيفة) لا يصح تخصيصه اذ لا تعميم فيه بما ذكر فيه اذ هو الحقيقة
الفعل من غير نسبة الى شيء والحقيقة الذهنية لا يدخلها زيادة ولا
نقصان فلا يصح تخصيصها قلنا نعم ولكن نفي الحقيقة انما
يتحقق بالنسبة الى كل مأكول ولذا يحنث باي اكل اتفاقا وهذا معنى
العموم فوجب قبوله التخصيص كسائر العمومات والله

اعلم

١٠٢

اعلم واعلم ان منشأ الخلاف ايكون فعلا متعديا لم يكن
مقيدا بشيء وقعا بعد النفي او الشرط كما صور في الكتاب والمختار
انه يجب العمل بالعام قبل البحث عن تخصيصه لان المخصص في الشرع لا يثير ظن بقاء
العام على ظاهره فقد قيل ما من عموم الا وقد دخله التخصيص الا قوله تعالى
والله بكل شيء عليم واذا كان كذلك لم يحصل ظن ببقاء العموم على ظاهره الا
بعد البحث واذا لم يحصل ظن لم يجز العمل به مع الشك فيجب على المطلع على
العموم الوقف عن العمل به حتى يحصل البحث وقد قيل ان هذا اجماع ومنهم من
نقل عن الصيرفي جواز العمل عند الاطلاع عليه حتى يوجد المخصص وذكر بعض
المحققين ان خلاف الصيرفي انما هو في اعتقاد عمومه قبل دخول وقت العمل به
فانه قال اذا ورد لفظ العام ولم يدخل وقت العمل به وجب اعتقاد
عمومه ثم ان ظهر له مخصص تغير ذلك الاعتقاد والله اعلم نعم واذا وجب
البحث عن المخصص كفى الباحث اذا لم تجد ظن فقده اذا كان ذلك بعد الا
طلاع على ما يصح التخصيص به ولا يجب القطع اذ العلم بالعدم لا يتصور والله
اعلم وكذلك المختار ان ما وضع لخطاب المشافهة مثل يا ايها الناس يا ايها
الذين امنوا فهو خطاب للموجودين فقط لا يدخل من سيوجد بعدهم الا بدليل
آخر غير الخطاب من اجماع او نص او قياس واما بمجرد الصيغة فلا يدخل

وذهبت الحنابلة الى دخولهم في الخطاب مع الموجودين قلنا المعلوم
قطعا انه لا يقال للمعدومين يا ايها الناس ونحوه وانكاره
مكابرة وايضا فانه لا يتناول الصبي والمجنون اذ لا يخاطبون بمثل
ذلك لقصورهم عن الخطاب واذا لم يتناولهم مع وجودهم فالمعدومون
اولى بان لا يتناولهم اذ تناوله لهم ابعد والله اعلم والمختار ان خطاب
الذكور الذي يمتازون عن الخطاب بعلامة الاناث كالمسلمين وفعلوا
لا يدخل فيه الاناث لاجماع اهل العربية على ان مثل ذلك جمع مذكر وهو
جمع مسلم وفعل ولا نزاع في ان مسلما وفعل فاعل للمذكر خاصة
وكذلك جمعه واما دخول النساء في عموم ذلك وفيما اشبهه
مثل يا ايها الذين امنوا ونحوه فذلك انما هو بنقل الشرع
لدخولهن لحمل الصحابة والتابعين ما كان كذلك على الجنسين
وذلك دليل خارجي ولا مانع من دخولهن به ولذا لم يدخلن في
الجهاد والجمعة في قوله تعالى فجاهدوا فاسعوا لعدم الدليل
واعلم ان الصيغة التي يصح اطلاقها على الذكور قد توضع بحسب
المادة للذكور مثل الرجال ولا نزاع ايضا في انها لا تتناول النساء
وقد يوضع لما هو عم مثل الناس ومن وما ولا نزاع ايضا في انها تتناولهن

وقد يكون



وقد تكون بحسب المادة موضوعة لهما وبحسب
الصيغة للذكور نحو مسلمين وافعلوا وهذا
هو المتنازع فيه ذكر معنى ذلك بعض المحققين او
بالتغليب عطف على قوله او بنقل الشرع كما بينا او بالتغليب
للذكور على الاناث لاشتراكهم في صفة الايمان لذلك المختار
ان ذكر حكم للجملة لا يخصصه ذكره اي ذكر الحكم مرة ثانية لبعضها
يعني اذا ورد بعد العام حكم لا يتاتى الا في بعض افراده لم يكن مخصصا
لذلك العام مثاله قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن
ثم قال لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا يعني المراجعة وهي لا تتاتى
في البائن فعلم ان المراد الرجعي الاول عام للرجعي والبائن فيبقى حكم
عمومه ولا يخصصه ذلك البعض كذا ذكره بعض المحققين
في بيان هذه المسئلة وكذا عود الضمير الى بعض افراد العام لا يقتضي
التخصيص يعني انه اذا ورد عام وبعده ضمير يرجع الى بعض
ما يتناوله العام فان عود الضمير الى ذلك البعض لا يقتضي تخصيص
العام بل يبقى على عمومه مثال ذلك قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن
ثلاثة قروء فهذا عام للرجعيات والبوائن ثم قال وبعولتهن احق

بردهن والضمير لا يعود الا الى الرجعيات فقط لا الى البوائن اذ الزوج
لا يملك رجعتهن فيبقى الأول على عمومه فلا يخصه عود الضمير الى البعض
اذ لا تنافي باين ذلك اي بين انه يذكر بعد العام حكم لا ينافي الا في بعض
افراده وبين بقاء العام على عمومه ولا بين عود الضمير الى بعض افراد العام
وبين العام ح ببقاء العام على عمومه في هاتين الصورتين جميعا اذ يجوز
ان تخص بعض مدلول العموم بحكم دون البعض الآخر ولا تنافي في ذلك
والموجب للتخصيص هو التنافي او ما يجري مجراه فلا يحمل على التخصيص الا حيث
يحصل ذلك اذ يمتنع العمل بهما من كل وجه فيصار الى العمل بهما من وجه
ومثال ما يجري مجراه اقتلوا المشركين الرموا اهل الذمه فتامل والله اعلم
والمخصص بكسر الصاد للعام قد تقدم ان المخصص في الحقيقه هو اراده
المتكلم وانه يطلق مجازا على العام الدال على التخصيص وهو المراد هنا
فالتخصيص بهذا المعنى قسمان متصل ومنفصل لانه اما ان يستقل
بنفسه او لا يستقل ان استقل فهو المنفصل وان لم يستقل فهو المتصل
فالمخصص المنفصل خمسه اقسام الأول الاستثنى وهو قسمان
متصل وهو المخرج من متعدد بالا واخواتها مثل قام القوم الا زيدا
ومنقطع وهو المذكور بعد الا واخواتها غير مخرج مثل قام القوم الا حمارا

وتسميه



وتسميه او مستثنا مجازا عند الاكثر اذ لا يتبادر من لفظ المستثنا
الا المتصل واعلم انه قد اختلف في تقدير الدلاله في الاستثنا في مثل
قول القائل على له عشره الا ثلاثه لانه يسبق الى الذهن عند التلفظ
المناقضه لان قولك عندي له الا ثلاثه اثبات للثلاثه في ضمن
العشره ونفي لها صريحا فتكون مثبته منفيه وهو محال وقد وقع في كتاب
الله تعالى الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فاحتيج الى ذلك فقيل المراد
بقوله عشره الا ثلاثه سبعه ولفظ الا قرينه تدل على ذلك كالتخصيص بغير الاستثنى فيكون
غير داخل في المستثنا منه وهذا غير مستقيم للقطع بانه من قال اشتريت الجاريه
الا نصفها لم يرد استثنى نصفها من نصفها ولانه كان يلزم ان يعود الضمير
من نصف الجاريه في قوله الا نصفها الى نصفها فيصح اصل لان المراد بالجاريه ذلك والمعلوم
انه الجاريه بكمالها والا كما استغرقا وايضا فقد اجمع اهل اللغه على ان الاستثنى
اخراج ولا اخراج الا مع الدخول وقيل بل قولنا عشره الا ثلاثه بمثابه موضوع
لسبعه فكان لسبعه اسمين احدهما سبعه والآخر عشره الا ثلاثه
فلا دخول ولا اخراج ح وهذا القول ضعيف ايضا لان الاستثنى اخراج
بالاتفاق ولانه خارج عن قانون اللغه اذ الاسم مركب من ثلاثه
الفاظ ولا مركب معرب اوله وهو غير مضاف ولامتناع اعاده الضمير الى

بعض اسمه اسم فى الانصفها **وقيل** وهو الصحيح المندفع عنه ما على هذين
القولين من اشكال ان المراد بعشره عشرة باعتبار الأفراد ثم اخرجت
الثلاثه والأسناد انما حصل بعد الاخراج فلم يسند الا الى سبعه
والله اعلم فكانه قال المخرج منها ثلاثه له علي فلا يناقض فحصل من هذه
ان الاستثنى **على القول الأول** تخصيص **وعلى القول الثاني** ليس بتخصيص وعلى
**القول الثالث** محتمل الأول انه يختص اذ لا يحتمل سواه **الثاني من**
**المخصصات المتصله الشرط** وهو في اللغه العلامه ومنه اشترط
الساعه اى علاماتها وفي الشرع ما يتوقف عليه تاثير المؤثر لا وجوده وقولنا
تاثير المؤثر يدخل فيه علته وجزء علته وشرط علته وقولنا لا وجوده يخرج هذه فان
كالقصاص تحت او نتيجه ثبت وهي التكليف تحت
التاثير والوجود كلاهما متوقفان عليها بخلاف الشرط فانه يتوقف عليه
وجود المؤثر لا يتوقف عليه بل انما يتوقف عليه تاثيره فقط كالاحصان فانه تاثير في الرجم
لتوقف تاثير الزنا فيه عليه واما وجود الزنا فلا يتوقف عليه لان البكر قد تزني
**واعلم** ان الشرط ثلاثه اقسام شرعيا كما مثلنا وعقليا كما يقال الحياه
شرط في العلم ولغويا نحو اكرم الناس ان كانوا علماء فقصر شرط الاكرام
على العلماء دون غيرهم وهذا هو المراد هنا وهو كالاستثنى فيما سياتي من
وجوب الاتصال من انه ياتي بعد الجمل المتعاقبه ويعود الى جميعها الا بقرينه

على الصحيح



على الصحيح كما سياتي **والقسم الثالث** من المخصصات المتصله
**الصفه** نحو اكرم الرجال العلماء فان التقييد بالعلماء مخرج لغيرهم ويشترط
فيه ايضا وجوب الاتصال واذا كانت بعد الجمل عادت الى جميعها الا لقرينه
**والقسم الرابع** من المتصله **الغايه** وغاية الشي طرفه ومنتهاه
ولها لفظان احدهما الى مثل اتموا الصيام الى الليل والثاني حتى نحو ولا
تقربوهن حتى يطهرن واما بعد الغايه مخالف لما قبلها في الحكم لان ما بعدها
محكوم عليه بنقيض ما قبلها لانهما لو اتحدا في الحكم لم يكن الحكم منتهيا ولا
منقطعا فلا تكون الغايه غايه والله اعلم واما ادخال جزء من الليل
في الصوم ووجوب غسل **المرفق** مع الساعد فللاحتياط فهي مخرجه
لما بعدها من الحكم ومخصصه له وهي كالتي تقدم في وجوب الاتصال والعود
الى الجمل المتقدمه **والقسم الخامس** من المخصصات المتصله **بدل**
**البعض** كقولك اكرم الناس قريشا فان ذكر قريش يقتضي تخصيص الناس بهم واعلم
ان المشهور من المخصصات الاربعه الاول اما هذا فزاده المصنف تبعا لابن
الحاجب فهذه اقسام المخصص وانت تعلم ان بعضها مخرج
للمذكور كالاستثنى والغايه في قولك اكرم الناس الا زيدا واتموا
الصيام الى الليل اخرجت زيدا والليل من الحكم وبعضها مخرج بغير

المذكور كالثلاثة الباقية واما في قولك اكرم الناس الا من دخلوا الدار
واكرم الناس العلماء او اكرم الناس قريشاً اخرجت من لم يدخل الدار وغير
العلماء وغير قريش من المحكم فتامل والمختار عند الأكثر من العلماء انه اى
الشأن لا يصح تراخي الاستثناء عن المستثنى منه بل لا بد من الاتصال
لفظاً الا ان ينفصل عنه ويتراخا قدر تنفس او بلع ريق او نحوهما من سعال
او تفكر مما استثنى مما لا يعد معه منفصلاً في العرف وقد روى عن ابن
عباس رضي الله عنهما جواز التراخي قيل الى شهر وقيل الى سنة وقيل ابداً
وعن بعضهم يجوز الى اربعة اشهر وعن آخرين في المجلس فقط والصحيح
هو الاول بدليل قوله صلى الله عليه وآله وسلم من حلف على شيء ورأى غيره خيراً منه فليأتي
الذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه معيناً ولو كان يجوز تراخي الاستثناء لخير
بينهما لان الاستثناء اسهل فاذا لم يعينه فلا اقل من ان يخير بينهما وايضاً
لو جاز لم يقطع بمضمون جملة من طلاق او عتاق او نحوهما يجوز ان يرد
عليها الاستثناء انصرفها عن ظاهرها فيصيرها صادقة وان كان
ظاهرها الكذب والعكس ايضاً فانا نعلم ان قائلاً لو قال على مائة ثم قال
اشهر الاعشرة قطع بكذبه وعد كلامه لغواً والله اعلم واعلم
انه لا خلاف في امتناع الاستثناء المستغرق وانه باطل سواء كان

مثل المستثنى



مثل المستثنى منه او اكثر وخلاف ايضاً في جواز استثناء الاقل اى دون
النصف ويبقى فوق النصف واختلف في استثناء الاكثر حتى يبقى دون
النصف وفي استثناء المساوي حتى يبقى النصف المستثنى والمختار
انه يصح استثناء الاكثر حتى يبقى دون النصف المستثنى منه وكذا
المساوي ومنهم من منع منهما لنا وقوع ذلك وانه دليل الجواز وذلك
في قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من تبعك من
الغاوين وهم اكثر من غيرهم بدليل وما اكثر الناس ولو حرصت بمؤمنين
فدلت على ان الاكثر ليس بمؤمنين وكل من ليس بمؤمن غاو وقوله تعالى
والبقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما يريد شحم
الظهور والجنب والحوايا يريد ما احتوى عليه من الشحم وهي المباعير
من الامعاء او ما اختلط بعظم وهو الشحم الالية فهذه جملة ما استثناه
من الشحم من انه احلال لهم وهي اكثر الشحوم كما ترى وايضاً
فان العلماء قد اجمعوا على ان القائل لو قال على له عشرة الا تسعة
يصح هذا الاستثناء ولزم المقر درهم فقط وذلك دليل على جوازه
لغة والا لم يقع الاتفاق عليه عادة ولذهب جماعة ولو قليلا الى لزوم
العشرة ويكون الاستثناء لغواً كما في المستغرق واذا جاز استثناء الاكثر

فالمساوى بالأولى والمختار ايضاً انه اى الأستثنى من النفى اثبات
لما استثنى نحو ما عندى له عشرة الا درهما فهو اثبات للدرهم عند الاكثر
خلافاً للحنفيه مخرج مما قبله غير محكوم عليه بالثبوت لا لفظاً ولا معنى اما اللفظ
فلعدم ما يدل عليه هذا التصدير واما المعنى فلان الأصل عدمه والدليل على ما
ذهبنا اليه ان المعتمد فى دلاله الألفاظ هو النقل عن اهل العربيه
والمنقول عنهم انه كذلك وايضا فلو لم يكن اثباتا لما كان قول القائل
لا اله الا الله توحيداً لان المعنى التوحيد نفى الألهيه عما عدى الله عز وجل
واثباتها له فاذا لم يدل هذا اللفظ على اثبات الالهيه لله تعالى بل كان مسكوتاً
عنه فات شطر التوحيد والمعلوم انه توحيد فثبت ما قلنا وكذا العكس
وهو انه من الأثبات نفى قيل وهو اتفاق لانه عند الحنفيه موافق الحكم
الأصل براءه الذمه والظاهر انه يتفق عندهم لا لأجل الأستثنى
وعندنا للأستثنى ولنقل ذلك عن اهل العربيه والمختار انه اى الاستثنى
بعد الجمل المتعاطفه اى المعطوف بعضها على بعض قيل بالواو فقط
وقيل مطلقا اى بالواو وغيره وقيل بل الأولى ان يفصل ففى بل ولا ولكن لا يرجع
الى الجميع وسائر حروف العطف كالواو واما اذا عرفت هذا فلا نزاع فى انه يمكن
انه يرجع الى الجميع والى الأخيره وانما الخلاف فى الظهور والمختار عند الاكثر

انه ظاهر





انه ظاهر فى انه يعود الى الجميع فيحمل على انه استثناء من كل واحده
منهما الا القرينه تصرفه عنه وتقتضى العود الى بعضها مثاله
قوله تعالى الذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعه شهداء
فاجلدوهم ثمانين جلده ولا تقبلوا لهم شهادة ابداً واولئك هم الفا
سقون الا الذين تابوا وهذا الأستثنى واقع بعد ثلاث جمل
الأولى امريه والثانيه نهييه والثالثه خبريه فيعود الى جميعها
فلا يحكم بفسق الثانيه وتقبل شهادته فكان القياس سقوط الحد
لكنه حق لادمى فلا يسقط الا باسقاطه فلا يعود الى الأستثناء
اليه لقيام القرينه وقيل بل الظاهر رجوعه الى التى تليه فيخرج عن
الفسق فقط ويبقى الجلد وعدم قبول الشهاده والدليل على
ما ذهب الى الجمهور ان العطف يصيرها كالجمله الواحده لان العطف
رابط كما ان عطف المفردات الواقعه موقع الخبر للمبتداء يصيرها بمنزله اسم
واحد كما اذا قلت اضرب الذين هم قتله وسرقه وزناه الا من تاب عاد
الأستثنى الى الجميع اتفاقاً لأنها بمنزله خبر فكذا الجمل فى قولك اضرب الذين قتلوا
وسرقوا الا من تاب لعدم ما يصلح فارقاً والله اعلم نعم فان ثم قرينه يقتضى
عود الأستثناء الى البعض وجب ان يعود الى ذلك البعض فقط كما يحصل تنافى

بين الجمل واضرب عن اولها مثال التنافي في اضرب بني تميم والفقهاء
هم اصحاب الشافعي الا اهل البلد الفلاني فالجملتان متنافيتان لاختلا
فهما في النوع فيعود الاستثنى الى الذي يليه والجملة الاولى
مستقلة بنفسها لانها في نوع اخر ومثال الاضراب بني تميم ثم تضرب
عن هذا الكلام وتقول قريشا الا الاشرار فان الاستثنى يعود
الى الذي يليه فقط فتامل والله اعلم ولما فرغ من بيان
المخصص شرع في بيان المخصص المنفصل فقال واما المنفصل
وهو الذي يستقل بنفسه فالكتاب والسنة باقسامها والاجماع
والقياس والعقل والمفهوم على القول به فهذه المخصصات
المنفصلة وهي قسمان لفظي ومعنوي فاللفظي هو الكتاب والاجماع
والمعنوي الاجماع والقياس والعقل والفعل والتقرير اما الكتاب
والسنة فقد اختلف في تخصيص بعضها البعض والمختار عند الاكثر
من العلما انه يجوز تخصيص كل من الكتاب والسنة بمثله اي
يجوز تخصيص الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة اما الكتاب بالكتاب
فقد قيل انه اجماع وقيل بل منعه بعض الظاهرية لنا وقوعه كثيرا من
ذلك قوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان يضعن حملهن فانه مخصص

لقوله تعالى



لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن بانفسهن
اربعة اشهر وعشرا لان هذا عام للحاملات وغيرهن فخصص
بالاول لان عدتهن ليست بالاشهر فقط بل بها مع الوضع
فايهما تقدم لم يحكم به بل ينتظر الاخر ونحو ذلك كثير وايضا قال تعالى
تبيانا لكل شيء والقران شيء والتخصيص نوع فيبين نفسه ولا مانع
واما السنة بالسنة فالمختار اذ قد وقع وهو دليل الجواز وذلك
في قوله صلى الله عليه وآله وسلم ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة فانه
مخصص لقوله صلى الله عليه وآله وسلم فيما سقت السماء العشر لان هذا يتناول
فيما دون خمسة اوسق وقد خرج بالاول وكما يجوز تخصيص
الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة يجوز تخصيصهما بسائرها
اي بسائر المخصصات المنفصلة فيجوز تخصيص الكتاب بالسنة
والاجماع والقياس والعقل والمفهوم وكذلك السنة اما
تخصيص الكتاب بالسنة باقسامها فذلك جائز ~~على المختار بدليل فان كانت~~
قولا متواترا جاز اتفاقا وان كانت احاديا جائز على المختار بدليل وقوعه
فان قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم عام يدخل فيه جواز نكاح المراة
على عمتها وخالتها وقد اجمعت الصحابة على انه مخصص لقوله صلى الله عليه وآله وسلم

لاتنكح المرأة على عمتها وخالتها وكذلك قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم

فانه يوجب الميراث للولد عموما وقد اجمعوا على تخصيصه بقوله صلى الله

عليه وعلى آله وسلم لايرث القاتل المقتول ولا الكافر المسلم ونحو ذلك ان كان فعلا

جائز ايضا وذلك كرجمه صلى الله عليه وآله وسلم المحصن فانه مخصص لقوله تعالى

الزانيه والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائه جلده وهذا على مذهب

من يقول بسقوط الجلد واما من لايقول فلا تخصيص والله اعلم واما

تخصيص القرآن بالعقل فذلك جائز كما في قوله تعالى الله خالق

كل شيئ فان العقل قاض بخروجه تعالى عن هذا العموم لاستحاله كونه مخلوقا

ونحو ذلك واما تخصيص القرآن بالقياس فان كان جليا جاز التخصيص

به عند الاكثر وذلك كما في القياس العبد على الامه في تنصيف الحد بجامع الملك

فانه مخصص لقوله تعالى فاجلدوهم ثمانين جلده ولذلك ان كان خفيا فانه ايضا يخصص

به على الصحيح مثل ان يعم قوله تعالى خذ من اموالهم صدقه المديون وغيره ثم

تخصص المديون قياسا على الفقير واما تخصيص القرآن بالاجماع فالمختار

ايضا جوازه مثل اجماعهم على ان القريب اذا كان مملوكا لايرث فانه

مخصص لعموم آية المواريث والتحقيق ان التخصيص به انما هو لتضمنه

نصا وهو المخصص في الحقيقه اذ الاجماع متاخر فتامل واما

جاز التخصيص بما ذكر



جاز التخصيص بما ذكر لان كل واحد منها دليل يجب العمل به كما تبين

في موضعه فجاز التخصيص به كما صح تخصيص الكتاب بالكتاب والسنه

اذ لا فرق واما تخصيص السنه بالكتاب فهو ايضا جائز كما قال

تعالى تبيانا لكل شيئ فدخلت السنه اذ هي شيئ والتخصيص نوع بيان

واما تخصيصها بالسنه فهو ايضا جائز سواء كانت قولا او فعلا

او تقريرا والقول كما في قوله صلى الله عليه وآله وسلم فيما سقت السماء العشر ثم قال

صلى الله عليه وآله وسلم ليس فيما دون خمسه اوسق صدقه والفعل مثل ان يقول لا

تستقبل القبله ببول ولا غائط ثم يفعل ذلك من غير تراخ فان الفعل

مخصص لعموم الاول فلا يبقى على ظاهره واما التقرير فمثل ان يقول لا تستقبلوا

القبله ببول ولا غائط ثم يرى من يفعل ذلك فسكت فان يكون

مخصص لذلك الفاعل ثم يحمل عليه غيره اما بالقياس اذا وجدت عليه جامعه

او بقوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعه واما تخصيصها بالاجماع فهو

ايضا جائز اذ هو دليل قطعي قيل ولا خلاف فيه واما تخصيصها بالقياس فهو

ايضا كذلك لما ذكر مثل ان يقول الشارع لا تبيع الموزون بالموزون متفاضلا

ثم يقول بيعوا الحديد بالحديد كيف شئتم فيقاس النحاس والرصاص عليه بجامع الانطباع وذلك

يحصل به تخصيص الاول واما تخصيصها بالفعل فذلك جائز ايضا على

الصحيح كما اذا قال الشارع الحج واجب على الناس فان العقل قاض بخروج
من لا يفهم الخطاب من هذا العموم وذلك تخصيص واما التخصيص
للكتاب والسنه بالمفهوم فان قلنا من قال به صح التخصيص عنده به سواء
كان مفهوم موافقه او مفهوم مخالف كما اذا قيل في مفهوم المخالفه
في الغنم زكاة فهذا عام المعلوفه وغيرها ثم يقول في الغنم السائمه
زكاة فيدل بالمفهوم على ان ليس في المعلوفه زكاة فيخصص
الاول وانما مثل بالمخالفه لانه اضعف فيثبت الموافقه بالاولى
والمتواتر من الكتاب والسنه يجوز تخصيصه بالآحادي وقد
مر تحقيقه فهذه جمله المخصصات المنفصله على المختار وقد ذكر منها
امور غير هذا منها عود الضمير الى بعض العام ومنها ذكر حكم لبعض
جمله بعد ذكر لجميعها وقد تقدم ذلك ومنها السبب والمختار عند المحققين
انه لا يقصر العموم الى سببه ولا يخصص به بل يبقى العام على عمومه
بمعنى انه اذا بني عام على سبب خاص سواء كان ذلك السبب سوالا
ام لا فهل يعتبر بعموم اللفظ او بخصوص السبب المختار ان المعتبر بعموم
اللفظ لا بخصوص السبب مثاله في السؤال قوله صلى الله عليه وآله وسلم حين سئل عن
بئر بضاعة خلق الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير لونه او طعمه او شمه ومثاله





في غير السؤال قوله صلى الله عليه وآله وسلم حين مر بشاة ميمونه وهي ميتة ايما اهاب
دبغ فقد طهر فانه في هاتين الصورتين يعتبر بعموم اللفظ فيحكم بطهارة
كل ما لم يتغير احد اوصافه وطهارة كل اهاب بالدباغ ومنهم من اعتبر والشافعي وابو ثور
خصوص السبب فيحكم بطهارة بير بضاعه واهاب شاة ميمونه بذلك
فقط وهذا ضعيف لان الصحابه رضي الله عنهم عممت اكثر العمومات مع
ورودها في اسباب خاصه منها ايه اللعان وهي نزلت في هلال ابن اميه
ومنها ايه الظهار وهي نزلت في سلمه بن صخر ومنها ايه السرقه وهي
نزلت في سرقه المجن او رداء صفوان على الخلاف واحتمال كون تعديه
الحكم في مثل هذا للعلم بذلك من ضرورة الدين لا للخطاب احتمال بعيد لا يدفع
الظهور لاحتجاجهم بنفس الخطاب والله اعلم وهذا الخلاف اذا كان العام
مع قطع النظر عن السؤال وافيا بالمقصود مستقلا بنفسه واما اذا كان
غير مستقل بدون السؤال فانه تابع للسؤال في عمومه وخصوصه اتفاقا
فاذا قال هل يجوز الوضوء بماء البحر فقال نعم كان عاما واذا قال هل يجوز
لي الوضوء بماء البحر كان خاصا والله اعلم ومنها مذهب الراوي للعموم
والمختار انه لا يخصص العام مذهب راويه يعني ان الصحابي اذا روى
حديثا عاما وعمل بخلافه فان مذهبه لا يخصص مثال ذلك ما روي عن ابن

عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال من بدل دينه فاقتلوه وكان
يرى ان ذلك في حق الرجال دون النساء فهذا لا يخصص العموم عند
الأكثر بل يبقى على عمومه فتقتل المرأة لدخولها في العموم وكذا اذا كان مذهبه
ولم يكن الراوي فمنهم من قال يخصص بمذهبه وبعضهم مطلقا وبعضهم اذا
كان هو الراوي للعموم والصحيح انه لا يخصص مذهب الصحابي مطلقا لأن
العام حجة ومذهب الصحابي ليس بحجة فلا يجوز تخصيصه به والا ترك الدليل
لغير دليل وذلك لا يجوز وكون مخالفته للعام تستدعي دليلا مخصصا
انما هو في ظنه وما ظنه المجتهد دليلا لا يكون دليلا عند غيره ما لا يعلمه بعينه
ويعلم وجه دلالته **ومنها** العادة والمختار عند الجمهور انه لا يخصص
العام بالعادة يعني اذا ورد عام يتناول انواعا من المتناولات والمخاطبون
انما يعتادون نوعا واحدا مما يتناوله العام اي كلونه فانه لا يخصص ذلك
العام بالعادة بأنه يكون المراد به ذلك النوع خاصة مثل ان يقول
حرمت الربا في الطعام فهذا عام يتناول البر وغيره والمفروض ان عادة
المخاطبين يتناول البر فقط وعند الجمهور بأن حرمت الربا يعم كل
مطعوم لأن المعتبر يتناول اللفظ وعند بعضهم يتناول العادة فيخص
بالبر والمختار هو **الأول** لان اللفظ عام لغة وعرفا اما في اللغة فذلك ظاهر واما في

العرف



العرف فلأن لفظ الطعام لم يطرأ عليه عرف ينقله اذ المفروض اكلهم البر فقط واللفظ
الكاباق على عمومه فيجب العمل به حتى يدل دليل على تخصيصه والاصل عدمه فاما
اذا فرض انه قد صار لفظ الطعام حقيقة عرفية في البر لا يتناول لا الاربع
فلا عموم حينئذ **ومنها** اذا كان الخطاب مركب من جملتين احدهما معطوفة
على الأخرى حيث اذا ظهر في الأولى شيء ان يضمر في الثانية اذا لم يظهر اولى ثم اذا
ذلك وكان ذلك هذا المضمر في الجملة الثانية مخصصا بشيء فهل يجب ان يكون
المضمر في الجملة الأولى مخصصا بذلك الشيء اولا الذي عليه الجمهور ان هذا
ليس من المخصصات وانه لا تخصيص لعموم ما ظهر في الجملة الاولى المعطوف
عليها بتقدير الذي خصص به ما اضمر في المعطوف وهو ما اضمر مع العام
المعطوف عليه ومنهم من يوجب التخصيص به لكن مثال ذلك قوله صلى الله عليه وآله وسلم
الا لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده فالتقدير عند من اوجب التخصيص
هنا ولا ذو عهد في عهده بكافر لتر الجملتان في الحكم لأن حروف
العطف يقتضي ذلك ولما كان الكافر المعاهد يقتل بمثله علمنا ان الكافر
المنهي عن قتل المعاهد به في قولنا ولا ذو عهد في عهده هو الحربي فيخصص
بذلك فيكون التقدير فيه بكافر حربي واذا كان كذلك وجب ان يقدر في المعطوف
عليه حربيا ايضا كما قدر في المعطوف فيخصص الكافر الاول به لأن الثاني كذلك

فحينئذ يقتل المسلم بالذمي في العموم قوله تعالى النفس بالنفس والمختار ان هذا
لا يقتضي التخصيص لان الموجب للعموم في المذكور والمقدر متحقق لوقوع
النكرة في سياق النفي والمخصص موجود في الثاني وهو النص والاجماع
دون الاول فوجب القول بخصوص الثاني لوجود مخصصه دون الاول
لعدمه فتامل والله اعلم والمختار عند المصنف ان العام بعد تخصيصه
باي المخصصات المتقدمة لا يصير مجازا فيما بقي داخلا في صيغة العموم
دون التخصيص بل حقيقة فيه وذلك لان تناوله للباقي قبل التخصيص
كان حقيقة وذلك التناول بعده باق وبعد التخصيص فكان حقيقة والذي عليه اكثر
العلماء انه يصير مجازا في الباقي مطلقا سواء كان متصلا او منفصلا لان الصيغة حقيقة في الاستغراق
فلو كانت حقيقة في البعض ايضا لزم الاشتراك وقد تقدم انه
اذا دار اللفظ بين المجاز والاشتراك حمل على المجاز وايضا فانه
لا يحمل على البعض الا القرينة وهي علامة المجاز واما ما ذكروه
فالجواب عنه انما كان تناوله للباقي قبل التخصيص حقيقة لدلالته عليه وعلى سائر
الافراد لا عليه وحده فتامل وعند بعضهم كالرحي انه اذا خصص متصل كالشرط
والاستثناء ونحوهما فحقيقة وان خصص بمنفصل كالكتاب والسنة ونحوهما فمجاز المختار
عند المحققين انه يصح تخصيص الخبر كما يصح تخصيص الامر والنهي ومنهم من منعه

لانه يلزم



لانه يلزم منه الكذب فلا يصح الا في الانشاآت كالامر والنهي اذ لا يحتمل
صدقا ولا كذبا بخلاف الخبر فهو يحتملهما فاطلاق العموم فيه يقتضي الاخبار
عما تناوله اللفظ [illegible] والتخصيص يكذب ذلك فيلزم كذب احدهما وايضا فانه
نفي فيصدق النفي فلا يصدق هو ولا صدق النفي والاثبات معا وهو محال فاذا
ثبت انه كذب فلا يقطع لان كلام الحكيم منزه عنه والصحيح هو الاول بدليل
وقوعه كثيرا والله خالق كل شيء وهو مخصص بالعقل كما تقدم وتدمر ويتناول
من كل شيء وهو كذلك لانها لم تؤت من كثير الاشياء واثرها والجواب
عما قالوا المنع من ذلك لان الحكم لنا يثبت بعد التخصيص كما تقدم
في الاستثناء من ان الاسناد انما يكون بعد الاخراج والثاني فلان صدق
النفي انما هو بقيد العموم لا مطلقا فمعنى قولك لم يؤت من كل شيء اي على جهة
العموم وقولك اوتيت اي على جهة التخصيص فلم يتواردا النفي والاثبات على محل واحد
فلا تناقض ومنهم من منع من تخصيص الامر والنهي ايضا قال لانه بدا والجواب انه انما
يلزم البدل لو اريد العموم من اول الامر واما اذا لم يرد فلا والمخصص قرينة على انه
لم يرد العموم فتامل والله اعلم واعلم انه لا يصح تعارض العمومين في حكم
قطعي عند جميع العلماء وذلك كمسائل اصول الدين التي يستدل عليها بالسمعي
كالوعد والوعيد ومسئلة الشفاعة ونحو ذلك من القطعيات لانهما لو تعارضا

لزم حقيقه مقتضاهما فيلزم وقوع المتنافيين وهو محال ولا يلزم الرجوع
الى الترجيح لانه فرع التفاوت في احتمال النقيضين وذلك لا يتصور
في القطعي **ويصح التعارض في العام والخاص** والعموبة ح على المختار **فيعمل
بالمتاخر منهما** اذا علم تاخره ولكن اذا كان المعلوم تاخره هو العام كان
ناسخا للخاص وح يجب ان يتراخا عنه وقتا يتسع للعمل بالخاص ويتمكن
منه لانه شرط في النسخ على ما سياتي ان شاء الله تعالى وان كان الخاص
فان تراخا كتراخي الناسخ كان ناسخا لبعض ما تناوله العام وان لم يتراخ
كان مخصصا اي مبينا للمراد بالعام **فان جهل التاريخ** فلم يعلم ايهما المتاخر
منهما **اطرحا** واخذ في الحادثه بغيرهما لكن لا يخفى انما يطرح من العام
ما يقابل الخاص فقط دون ما عداه اذ لا موجب لسقوطه وهذا هو الذي عليه
الجمهور **وقال الشافعي والصحابه** بل يبني العام على الخاص ومعنى بنائه عليه **يعمل
في الخاص فيما تناوله وبالعام فيما عداه تقدم الخاص ام تاخر ام جهل التاريخ**
وانما وجب ذلك عندهم **ليحصل العمل بهما** جميعا فانه اولى من اطراحهما ومن
اطراح احدهما وظاهر كلامهم ان ذلك من قبيل التخصيص حيث تقدم الخاص ولو
كان ورود العام متراخيا عنه ويقولون تقدم الخاص قرينه تشعر بانه ما اريد به
العموم بل المراد ما عداه وكذا حيث جهل التاريخ واما حيث تاخر الخاص متصلا

بالعام



بالعام فلا اشكال في كونه تخصيصا فهذا تحقيق مذهب الشافعي ويميل المصنف
رحمه الله تعالى يقوي هذا القول لما قالوا من ان العمل بكتاب الله تعالى وسنه رسوله صلى الله
عليه وآله وسلم واجب مهما امكن فلا يجوز الغاؤهما وكذلك ذكر المصنف رحمه الله تعالى على
خلاف قاعدته والله اعلم

## فصل في المطلق والمقيد

**وهما قريبان
من العام والخاص فلذلك يذكران في بابهما اما المطلق فهو ما دل** اي
شيء دل **على ماهيه مجرده** اي حقيقة من الحقائق غير مقيده بشيء من
القيود فتخرج المعارف كلها لتقييدها ببعض معين وجميع الاستغراقات
نحو الرجال وكل رجل والرجل بالاستغراق وح معناها ما دل على حصه ممكنه
الصدق على حصص كثيره من الحصص المندرجه تحت مفهوم كلي لذلك اللفظ كرجل
مثلا **واما المقيد فهو ما دل عليها** اي على تلك الماهيه لكن لا بوجه مجرده **بل مع
زيادة قيد** فتدخل المعارف كلها وجميع الاستغراقات ولذلك يدخل فيه نحو
رقبه مؤمنه فانها وان كانت شايعه في الرقبات المؤمنات لكنها قد خرجت
من شياع ما لانها كانت شايعه بين المؤمنه وغير المؤمنه فحين
قيدت بذلك القيد زال الشياع فتامل **وهما** اي المطلق والمقيد **كالعام
والخاص** في جميع ما تقدم من الابحاث ويختصان بزياده بحث وهما انهما
**اذا وردا في حكم واحد حكم بالتقييد اجماعا** مثل ان يقول اطعم تميميا

اطعم تميميا عالما ومثل ان ظاهرت فاعتق رقبه ان ظاهرت فاعتق رقبه
مؤمنه فيحمل المطلق على المقيد اى ليعلم بان المراد من المطلق هو المقيد فلا
تطعم تميميا غير عالم ولا تعتق رقبه غير مؤمنه قيل بيانا اى ان المقيد
بيانا للمراد بالمطلق وقيل ناسخا ان تاخر المقيد وقتا يتبع العمل
بالمطلق وانما وجب ذلك لان العمل بالقيد عمل بالمطلق لان المطلق جزء منه
ففى العمل به جمع للدليلين بخلاف العكس وايضا يخرج عن العهده بيقين وذلك
واضح لا اذا ورد فى حكمين مختلفين من جنسين فلا يحمل احدهما على
الاخر اتفاقا سواء كانا نهيين او امرين اتحد سببهما او اختلف مثال
النهيين ان يقول لا تكس تميميا ولا تطعم تميميا عالما ومثال الامرين اطعم
تميميا واكس تميميا عالما وكذا لو قال اكس ثوبا يمانيا واطعم طعاما فلا يقيد
التميمى المطعم بالعالم ولا الطعام بكونه يمانيا الا قياسا يعنى اذا كان
هناك علة جامعة وجب الحاق احدهما بالاخر لان القياس احد
طرق الشرع المقرره ولذا لا يحمل احدهما على الاخر حيث اختلف السبب
واتحد الجنس مثل كفارتى الظهار والقتل حيث اطلق فى كفارة الظهار
فقال فتحرير رقبه من قبل ان يتماسا وقيد فى كفارة القتل فقال
فتحرير رقبه مؤمنه فالجنس واحد وهو الكفاره والسبب مختلف وهو الظهار

والقتل



والقتل فلا يحمل احدهما على الاخر على المختار مطلقا وقيل يحمل
مطلقا وقيل ان حصل قياس لتقييد المطلق بما قيد به المقيد قيد
وذلك كاشتراك الظهار والقتل فى خلاص الرقبه المؤمنه عن قيد
الرق لشوق الشارع اليه وان لم يحصل ذلك فلا هكذا ذكره بعض
المحققين فتامل والله اعلم وبتمامها هذا تم الكلام فى العام والخاص

## الباب السابع فى المجمل والمبين وفى الظاهر والماول

اما المجمل فهو فى اللغه المجموع وجملة الشيء مجموعه واجملت الحساب
اى جمعته واما فى الاصطلاح فحقيقته ما لا يفهم المراد به تفصيلا عدل عن قولهم
اللفظ الذى الى لفظ ما ليعم كل مجمل من لفظ او فعل لان الاجمال يكون
فى الفعل كما يكون فى اللفظ قوله المراد به يخرج المهمل لانه لم يرد به شيء
لا جملة ولا تفصيلا وقوله تفصيلا قيل انه لاخراج المهمل وهو غير مستقيم
لانه خارج من قوله المراد كما بينا وحينئذ فلا حاجة اليه اللهم الا ان
يكون بيانا لقوله لا يفهم اى لا يشترط فى الاجمال الا عدم الفهم التفصيلى
لا الاجمالى هذا واعلم ان الاجمال قد يكون فى الفعل كالقيام من الركعه
الثانيه من غير تشهد فانه يحتمل الجواز اذا فعله متعمدا او السهو فلم يفهم
المراد به فكان مجملا بينهما وقد يكون فى اللفظ المفرد وذلك كالمشترك فانه

مجمل المتردد بين معانيه واجماله اما بالأصاله كالعين او بالأعلال
كالمختار فانه متردد بين اسم الفاعل واسم المفعول ولكن بعد الأعلال واما
قبل فانه كان مبينا بالحركه بالياء الفاعل بالكسر والمفعول بالفتح وقد
يكون في اللفظ المركب وهو انواع منها ما هو في جمله اللفظ نحو قوله تعالى
او يعفو الذي بيده عقدة النكاح فانه متردد بين الاسقاط والزياده
لانه ان اريد به الزوج فالمراد به الزياده وان اريد به الولي فالمراد به
الأسقاط ومنها ما هو في مرجع الضمير حيث تقدمه امران
يصلح ان يرجع اليهما مثل قوله تعالى او لحم خنزير فانه رجس فانه
يتردد بين اللحم والخنزير ومنها ما هو مرجع في الصفه نحو جاني
غلام زيد الكاتب لاحتمال ان تكون الصفه لزيد او للغلام
ومثل زيد طبيب ماهر فان الماهر يحتمل ان يرجع الى زيد والى
طبيب ومنها ما هو في تعدد المجاز اذا تعذر حمل الكلام على الحقيقه
مثل بل يداه مبسوطتان فانه بعد تعذر الحقيقه وهي الجارحه متردد
بين مجازات الأحتمال ارادة النعمه وارادة التشبيه وقد يكون في
غير هذه الأمور فهذا هو المجمل باقسامه واما المبين فهو مقابله
اي مقابل المجمل وهو ما يفهم المراد به تفصيلاً وكما انقسم المجمل الى مفرد

ومركب



ومركب فكذلك مقابله وهو المبين قد يكون مفرداً وقد يكون مركباً
وقد يكون في الفعل ايضاً وقد يكون فيما سبق له اجمال وهو
واضح وقد يكون فيما سبق كمن يقول ابتداءً والله بكل شيء عليم
والبيان يطلق على معنيين اعم وهو فعل المبين اي التبيين كالسلام
بمعنى التسليم وذلك لخلق العلوم الضروريه ونصب الادله والامارات
العقليه والشرعيه واخص وهو المراد هنا وهو ما يبين به المراد
بالخطاب المجمل وهذا يشمل العلم الضروري والدلاله والأماره سواء
كانتا قولا افعلا واعلم انه يصح البيان للمجمل بكل واحد من
الادله والأمارات السمعيه وهي الكتاب والسنه المقاليه والفعل
والتقرير والأجماع والقياس اما الكتاب والسنه المقاليه والأجماع
فلا خلاف في صحه البيان بها واما الفعل والتقرير والقياس فيصح
البيان بها على المختار ومنهم من منع من البيان بالفعل لانه لا ظاهر له
وانما البيان بما تضمنه من القول الذي يوخذ منه ومنهم من منع من
البيان بالتقرير قال لان دلالته ضعيفه لأحتماله والصحيح هو
الأول بدليل رجوع الصحابه اليهما اي الى فعله صلى الله عليه وآله وسلم
وتقريره في بيان المجملات واعتمادهم عليهما كاعتمادهم ورجوعهم

الى قوله فى ذلك من غير فرق وايضاً مشاهدة الفعل ادل فى بيانه
من الاخبار عنه ولذا قيل فى المثل النبوى ليس الخبر كالمعاينة وايضاً
فان البيان بالفعل قد وقع كما فى بيان الصلاة والحج لا يقال بل هما مبينان
بقوله صلى الله عليه وآله وسلم صلوا كما رأيتمونى اصلى وخذوا عنى مناسككم لانا نقول
هذا دليل كون الفعل بياناً لانه هو البيان اذ ليس فيه بيان فتامل ولانه لو لم يقع
البيان بالتقرير لادى الى ان يكون صلى الله عليه وآله وسلم سكت على منكر وذلك لا يجوز لما
فيه من الاخلال باداء الشرايع كما اذا رأى رجلا يفعل فى الصلاة فعلا
بعد ان نهى عن الافعال فيها فان سكوته كالاباحة لذلك الفعل اذ لا
يجوز سكوته على منكر وفى ذلك بيان للقدر المحرم من الافعال فى الصلاة
والمختار انه لا يلزم شهرة البيان فى النقل كشهرة المبين فلا يلزم اذا كان
المجمل متواتراً او جلياً ان يكون البيان مثله بل يجوز ان يبين القطعى بالظنى
والجلى بالخفى ومنهم من يشترط المساواة بينهما ومنهم من اشترط ان يكون البيان
اقوى والصحيح هو الاول بدليل انه يصح البيان وغيره ... 
بالقياس وخبر الواحد لان دليل العمل بهما قطعى ولم يفرق بين البيان وغيره وايضاً لا يضر كون
المبين قطعياً والبيان ظنياً اذ لا يمتنع تعلق المصلحة بذلك ولان الظن
كالعلم فى جلب النفع ودفع الضرر وايضاً فقد وقع وهو دليل الجواز

وذلك



وذلك كتخصيص القران والخبر المتواتر بالخبر الاحادى كما تقدم اذ لا فرق
بين التخصيص العام والبيان للمجمل فتامل والله اعلم والمختار انه يصح التعلق
فى حسن الشئ بالمدح عليه كما يتعلق فى حسن اخراج الزكاة بقوله تعالى
والذين فى اموالهم حق معلوم اذ هو اى المدح على ذلك الشئ كالحث على ذلك
الشئ ويصح التعلق فى قبحه بالذم عليه كما يتعلق فى قبح جنس
الزكاة بقوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة الآية اذ هو اى الذم
آكد من النهى عليه لان النهى قد يكون عما حسن كالمكروه والذم لا يكون
الا على القبيح فيصح حينئذ الاستدلال بذلك على حسن الفعل او قبحه
لانهما لم يكونا مجملين بل ظاهرين كالامر والنهى وذلك لان الفعل
الذى لا يعلم حسنه ولا قبحه اذا وصف به ثم تعقبه المدح او الذم اقتضى
انهما لاجل الفعل لا لغيره فيلزم قبح الفعل او حسنه وذلك ظاهر والله
اعلم والمختار انه لا اجمال فى امور منها الجمع المنكر نحو رجال اذ يحمل على الاقل
قل مما يدل عليه وهو ثلاثة اذ هو المتيقن دخوله فى الخطاب والاصل براءة الذمة
عن الزايد وايضاً فان السيد اذا قال لعبده اكرم رجالاً فاكرم ثلاثة عد
ممتثلاً وسقط عنه الذم ولو كان مجملاً لما كان كذلك وكذا اذا اقر شخص
لآخر بدراهم وفسرها بثلاثة قبل ذلك منه فلولا انه مبين لما قبل ذلك منه

ومنها انه لا اجمال في تحريم الأعيان اى التحريم المضاف الى الأعيان
نحو قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم حرمت عليكم الميتة الميتة ونحوها اذ يحمل على
المعتاد من ذلك كالوطئ في الموطوء والأكل في الماكول والملبس في الملبوس
والمشرب في المشروب فاذا قال حرمت عليكم الأمهات والميته والحرير
والخمر فهم منه تحريم الأنتفاع بها الا الاكل ونحوه اذ لا يسبق الى الفهم الا ذلك فهو
متضح الدلاله فلا اجمال وايضا فان الصحابه ومن بعدهم استدلوا بها
على تحريم الفعل المقصود منها كما وقع منهم حين سمعوا مناديه صلى الله عليه وآله وسلم
قد حرم الخمر لم يشكوا أن المراد تحريم شربها ولذا عمد كل منهم الى ما عنده منها
فاهراقه وكذا فهموا من قوله في الذهب والحرير هما حرامان على ذكور
امتي ان المراد تحريم لبسهما لا ملكهما والنظر اليهما ومنها انه لا اجمال في
هذا هو المذهب وهو قول اكثر الفقهاء ذكره في المعيارت
نحو العام المخصص والمراد بنحو العام المخصص المطلق اذا قيد واعلم ان
التخصيص لا يخلوا اما ان يكون بمبهم او مبين ان كان بمبهم فلا يحتج
به على شيئ من الأفراد اتفاقا لوضوح اجماله مثاله قوله تعالى احلت
لكم بهيمة الأنعام الا ما يتلى عليكم وان خص بمعين كما لو قيل
اقتلوا المشركين الا اهل الذمه فالمختار انه لا اجمال فيه فيصح الاحتجاج
به على ما بقى بدليل انه كان قبل التخصيص حجه في الجميع فتبقى حجيته حتى

يظهر المعارض



يظهر المعارض ولم يظهر الا في القدر المخصوص فيبقى حجه في الباقي وايضا
فان الصحابه كانوا يستدلون بالعمومات مع وجود مخصصاتها وشاع
ذلك عنهم وذاع وتكرر ولم ينكر فكان اجماعا وذلك واضح
الدلاله على عدم الأجمال ومنها انه لا اجمال في نحو قوله صلى الله عليه وآله وسلم لا
صلاة الا بطهور لا صلاة الا بفاتحه لا نكاح الا بولي ونحو ذلك كثير مما نفى
فيه الفعل والمراد نفي صفته والدليل على ذلك انه ان ثبت عرف شرعي في اطلاقه
للصحيح كان معناه لا صلاة صحيحه ولا نكاح صحيحا ونفي مسماه
~~وهو ان ...~~ ممكن فيتعين فلا اجمال وان لم يثبت عرف شرعي فان ثبت عرف
لغوي وهو مثله يقصد منه نفي الفائده والجدوى نحو لا علم الا ما نفع ولا
كلام الا ما افاد فيتعين فلا اجمال ايضا وان قدر انتفاء العرفين
فالأولى حمله على نفي الأجزاء دون الكمال لأن ما لا يصح كالعدم في
عدم الجدوى بخلاف ما لا يكمل فكان اقرب المجازين الى الحقيقه
المتعذره فكان ظاهرا فيه فلا اجمال ومنها انه لا اجمال في قوله
صلى الله عليه وآله وسلم الاعمال بالنيات فحينئذ يصح دليلا على وجوب النيه في كل
عمل لان المراد بذلك انه لا عمل الا بنيه والعمل نفسه بدون نيه غير منتف
لعلمنا بوجوده فيبقى المراد نفي جميع احكامه من الصحه والكمال في الثواب

والطاعه ونحو ذلك اذ لا تنافي بينهما ولا قرينه تشعر بخصوصيه احدهما
فلا اجمال ولا في قوله صلى الله عليه وعلى اله وسلم رفع عن امتي الخطأ والنسيان
مما نفى صفته والمراد نفي لازم من لوازمها وذلك لأن العرف في مثله
قبل ورود الشرع رفع المؤاخذه والعقاب قطعاً بدليل ان السيد اذا قال
لعبده رفعت عنك الخطأ والنسيان كان المفهوم اني لا اؤاخذك
بهما ولا اعاقبك عليهما فكذلك بعد ورود الشرع فلا اجمال حينئذ
والله اعلم والمختار انه يجوز للرسول صلى الله عليه واله وسلم تاخير التبليغ لما اوحي اليه
من الأحكام الى وقت الحاجه اليها اذ لا مانع من ذلك لا عقلا ولا
شرعاً وايضاً يجوز ان يكون في التأخير مصلحه يعلمها الله تعالى وقال قوم
لا يجوز ذلك لقوله تعالى يا أيها الرسول بلغ ما انزل اليك والامر للوجوب
وللفور قلنا لا يمنع جواز التاخير اذا قصد المصلحه فكأنه قال بلغ على
ما تقتضيه المصلحه من التاخير وغيره لان المقصود بالشرائع المصالح
فتبليغها يكون على وفق المصالح لأن الفرع تابع للأصل وقد تكون
المصلحه في التأخير والله اعلم ولا يجوز تاخير البيان للمجمل والتخصيص
صوابه تضييق العمل
للعام والتقييد للمطلق عن وقت الحاجه اي وقت امكان العمل
بما اقتضاه الدليل المجمل او العام المطلق فلا يجوز ان يخاطبنا تعالى





بالصلاه مثلا وقد علمنا انه لم يرد بها المعنى اللغوي من غير ان يبين لنا ما
قصد بها مع تضييق وقتها فهذا ممتنع اجماعاً اذ يلزم من ذلك التكليف
للعباد بما لا يعلم وهو قبيح على الله تعالى الا عند مجوزي تكليف ما لا يطاق
وكأنه لم تعتمد مذهبهم لخسته فلهذا قال اجماعاً فاما تاخير البيان
والتخصيص ونحوهما عن وقت الخطاب الى وقت الحاجه فقد اختلف
فيه على اقوال الأول انه يجوز مطلقاً لأن الصحابه سمعوا قوله تعالى
اقتلوا المشركين كافه وهو عام ولم يسمعوا تخصيصه وهو قوله صلى الله عليه
واله وسلم في المجوس سنوا بهم سنة اهل الكتاب الا بعد حين ونحو ذلك
كثير الثاني لا يجوز لانه كالخطاب بالمهمل وما لا يفهم معناه وهو ممتنع
والجواب ان بينهما فرقاً لأن المجمل ونحوه يفهم منه احد مدلولاته فيطيع
او يعصي بالعزم على فعله او تركه بخلاف المهمل اذ لا يفهم منه شيء
الثالث يجوز التاخير في البيان اذ لا يقطع المخاطب بالمجمل بشيء معين اذ
لا ظاهر له فيعتقده فلا يحمل الخطاب به على اعتقاد الجهل ولا يجوز في
التخصيص ونحوه لان التاخير يوجب حمل الكلام على ظاهره فيعتقد
العموم ونحوه والمراد غيره فيقبح لما فيه من اللبس واستقرب هذا
الامام المهدي عليه السلام ورد بأن سامعه ممنوع من اعتقاد

ظاهره اذ المجتهد لا يعمل بظاهر العام حتى يبحث عن تخصيصه كما ياتي
وايضا فانه منقوض بالنسخ فان ظاهر المنسوخ الدوام مع انه غير مراد
الرابع اختاره المصنف حيث قال فالمختار جواز ذلك اي تاخير البيان
والتخصيص ونحوهما في الامر والنهي لانهما انشاء فلا يحمل سامعهما على اعتقاد
جهل فجاز الخطاب بهما وان لم يبين وحينئذ يجب على السامع للعموم
فيهما ان لا يعتقده شاملا في العام ولا على ظاهره حتى يقع منه البحث عن
تخصيصه وبيانه كما ياتي ولا يجوز ذلك في الاخبار اذ السامع اذا اخبر بعموم
اعتقد شموله فيكون اغراء بالجهل فيقبح هذا في العام واما المجمل فلا يكون عبثا
اذ فائدة الاخبار الافهام في المجمل اذ لا يفهم المراد به واجيب عن
هذا بان المخاطب بالعام لا يعتقد شموله حتى يقع منه البحث
عن تخصيصه فلا يجده واما الخطاب بالمجمل ففائدته توطين النفس
على الامتثال اذا تبين اذ يفهم منه احد مدلولاته كما تقدم والله اعلم فائدة
من منع من تاخير التخصيص لم يجوز اسماع بعض المخصصات دون بعض ضرورة
واما المجوزون فقد اختلفوا في ذلك والمختار انه يجوز بدليل وقوعه الا ترى
ان قوله تعالى اقتلوا المشركين عام ثم اخرج منه اهل الذمة ثم العبيد ثم
المرأة بتدريج وايضا فقد جاز مع ايهام وجوب الاستعمال في الجميع فمع ايهام

وجوب



وجوب الاستعمال في البعض اجدر فتامل والله اعلم وهذا فصل
في الظاهر والماول والظاهر في اللغة الواضح ومنه الظهر وفي الاصطلاح قد
يطلق على ما يقابل النص فيكون قسما له وحقيقته بهذا المعنى ما يفهم معنى يحتمل غير
المقصود وقد يطلق على ما يقابل المجمل وحقيقته بهذا المعنى ما يفهم المراد به تفصيلا
فيكون النص قسما منه لان ما يفهم منه المراد تفصيلا قد يفيد معنى لا يحتمل اللفظ
سواه وهو النص وقد يفيد معنى يحتمل اللفظ غيره وهو الظاهر وقد تقدم الاول
في باب المنطوق والمفهوم والثاني في صدر الباب لان الظاهر يرادف
المبين وقد تقدم تفسير المبين والماول ما يراد به خلاف ظاهره فيخرج المجمل اذ لا
يفهم المراد به وهذا قد فهم ان المراد به خلاف ظاهره ويخرج الظاهر لان
المراد به ظاهره ويخرج المهمل ايضا اذ لا يراد به شيء واما التاويل
فهو لغة مشتق من آل يؤول اذا رجع ومآل الشيء مرجعه وفي الاصطلاح
صرف اللفظ عن حقيقته الى مجازه لقرينة اما عقلية كتاويل اليد في بعض مواضعها في
القران بالنعمة اذ هي حقيقة في العضو لكن لما قامت الادلة العقلية القاطعة
على نفي التجسيم حملناها على خلاف حقيقتها وقلنا اراد بها مجازا
النعمة لكثرة استعمالها فيها عند اهل اللغة واما مقالية كصرف ما ظاهره
التجسيم من الايات بقرينة قوله تعالى ليس كمثله شيء او قصره اي اللفظ

على بعض مدلولاته كما يقصر العام على بعض ما يدل عليه لقرينة اقتضتها اي
العرف والقصر فقرينة العرف قد تقدمت وقرينة القصر اما عقلية كما في نحو
قوله تعالى والله على كل شي قدير فان ظاهره العموم لكن القرينة العقلية كون
بعض الاشياء لا تدخل في مقدورة تعالى كاعيان افعال العباد
وغير ذلك من المستحلات عليه تعالى قصرته على بعض مدلولاته وكذلك
سائر المخصصات العقلية واما مقالية كالمخصصات المقالية المتصلة
والمنفصلة كما تقدم فان قلت لم فسر الماول والتاويل ولم
يفسر الظهور وانما فسر الظاهر فقط قلت لان المقصود في العرف
هو الظاهر دون الظهور فليس بمقصود وانما فسر التاويل وان كان ايضا
غير مقصود في العرف لان بيانه للماول اليه اي المعنى الذي صرف
اليه الظاهر فتامل والله اعلم نعم والتاويل ثلاثة اقسام لانه قد يكون
قريبا فيكفي فيه ادنى مرجح لقربه كما ذكرنا في تاويل اليد بالنعمة فانها مجاز
في النعمة قريب لقوة العلاقة وكتاويل [illegible] آية الجلد في الرقيق على التنصيف
في العبد قياسا على الامة لان هذا النوع من القياس الجلي فقد قصر العام
على بعض مدلولاته وقد يكون بعيدا وبعده بحسب خفاء العلاقة فيحتاج الى
مرجح اقوى مما يرجح به التاويل القريب ولا يترجح بالمرجح الادنى فمن ذلك تاويل

بعض الحنفية



بعض الحنفية وبعض ائمتنا قوله تعالى فاطعام ستين مسكينا بان المراد
اطعام طعام ستين مسكينا لواحد او اكثر قالوا لان المقصود دفع الحاجة
وحاجة مسكين واحد في ستين يوما كحاجة ستين شخصا لا فرق
بينهما عقلا ووجه بعده انهم جعلوا المقدم وهو طعام مذكورا بحسب
الارادة مع ظهور ان يكون المذكور وهو ستين هو المراد لانه يمكن ان يقصد
اطعام ستين مسكينا دون واحد في ستين يوما لفضل الجماعة وبركتهم
بدليل يد الله مع الجماعة ولتظافر قلوبهم على الدعا للمحسن فيكون اقرب الى
الاجابة ولعل فيهم مستجابا بخلاف الواحد ونحو ذلك من التاويلات
البعيدة على ما هو مبسوط في بسائط هذا الفن وقد يكون متعسفا
لا يحتمله اللفظ فلا يقبل بحسبه والحكم ببطلانه وذلك كتاويل الباطنية مثل
تاويلهم ثعبان موسى بحجته ونبع الماء من بين الاصابع بكثرة العلم وقولهم
في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم المراد بالامهات العلماء وبالتحريم تحريم
مخالفتهم وكتاويلهم الجبت والطاغوت ابي بكر وعمر رضي الله عنهم وبالبقرة في قوله تعالى ان
الله يامركم ان تذبحوا بقرة بعائشة وغير ذلك كثير من اباطيلهم وبتمام هذا تم الكلام
في شرح باب المجمل والمبين الباب الثامن من ابواب الكتاب في النسخ وهو
في اللغة يطلق على الازالة مثل نسخت الشمس الظل اي ازالته وعلى النقل والتحويل

مثل نسخ الكتاب اي نقلت ما فيه الى اخر ومنه المناسخة لانتقال المال من
وارث الى آخر وقد اختلف فيه هل حقيقة في احدهما مجاز في الاخر ام
مشترك بينهما فقيل هو حقيقة في النقل مجاز في الازالة وقيل العكس وقيل
مشترك قيل ولا يتعلق بهذا الخلاف غرض علمي **وفي الاصطلاح**
ازالة مثل الحكم الشرعي بطريق شرعي متراخ عنه انما قال مثل الحكم ولم يقل ازالة
عينه لان ازالة العين لا يتصور على الله تعالى لانه بدا وهو مستحيل في
حقه تعالى اذ لا ينكشف له ما لم يكن قد علمه لانه عالم لذاته فحينئذ لا بد ان يكون
المكلف من الفعل قبل النسخ والا عاد على غرضه بالنقض واذا اعلمنا من فعله
خروج الامر مثلا عن كونه عبثا ثم اذا نهاه عن مثله في المستقبل علمنا ان هذه
المصلحة فيه قد انقطعت محض نسخه حينئذ وقوله الشرعي احتراز عن
الحكم العقلي فان ازالته بطريق شرعي ليس نسخا وذلك كالادلة المبيحة للذبح
الانعام بعد ان كان محرما بحكم العقل وقوله بطريق ولم يقل بدليل ليشمل القطعي والظني
وقوله شرعي ليخرج الازالة للحكم الشرعي بالموت والنوم والجنون والغفلة فان ذلك ليس نسخا وقوله
مع تراخ بينهما ليخرج التخصيص فانه ليس نسخا وانما هو بيان لمراد المتكلم من لفظ العموم وهذا
الحد قد انطوى على شروط النسخ وهي اربعة الاول ان لا يكون الناسخ ولا المنسوخ
عقليا مثال الاول ارتفاع التكليف بالنوم ومثال الثاني اباحة ذبح البهائم

كما بينا

١٢١

كما بينا **الثاني** ان لا يكون الذي يزيله الناسخ صورة مجردة كنسخ التوجه
الى البيت المقدس فان الناسخ لوجوب التوجه اليه لم ينسخ صورة وانما ازال
وجوبه وكذلك كل منسوخ **الثالث** ان غير الناسخ من المنسوخ بان يكون
مخالفا له بوجه **الرابع** ان ينفصل عنه احترازا من الغاية ونحوها نحو اتموا
الصيام الى الليل فانها متصلة بالجملة فلا يكون نسخا والله اعلم **فان قلت**
هذا الحد لا يتناول نسخ التلاوة فقط اذ الحكم باق لم يرفع **قلت** بل يتناوله
لان نسخها قد رفع حكما لانه عبارة عن نسخ الاحكام المتعلقة بنفس
النظم كالجواز في الصلاة وحرمة القراءة على الجنب والحائض **واعلم**
انه قد اختلف في النسخ هل هو باق في عرف على معناه اللغوي ام هو منقول
الى معنى اخر والصحيح انه منقول لانه في اللغة ازالة العين وفي الشرع ازالة الاحكام
واين احدهما من الاخر فحينئذ يكون حقيقة شرعية ان كان الناقل هو الشرع وعرفية
اصطلاحية ان كان الناقل هو اهل الشرع والله اعلم والمختار جوازه اي النسخ وقد
شذ المخالف فيه من المسلمين والاكثر على وقوعه الا عن اصفهاني فروي عنه
وان كان جائزا لكنه لم يقع وروي عنه انه منع من نسخ القرآن بالقرآن فقط
**والصحيح** المختار عند جميع العلماء انه جائز واقع **والدليل** على ذلك العقل
والنقل اما العقل فلانه قد ثبت انه مصالح للعباد اما الواجب علينا لكونها الطافا

مقربه من فعل الطاعات العقليه واما المندوبات فلكونها مسهلات للواجبات
واما المحرمات فلكونها مفاسده ولا شك ان جلب المفسده اهم من جلب
المنفعه واما المكروهات فلكونها مسهله لاجتناب المحرمات وحينئذ فيلزم
ان تتغير بتغيرها فانا نقطع بان المصلحه قد تتغير بحسب الاوقات كما تتغير
بحسب الاشخاص فلا بعد في ان تكون المصلحه تقتضي شرع حكم في وقت
ورفعه في وقت اخر واما النقل فقوله تعالى ما ننسخ من ايه او ننسها
اي نؤخرها نات بخير منها او مثلها فانها مصرحه بوقوع النسخ في القران
وايضا فانه قد وقع وهو دليل الجواز وذلك كما جاء في التورات
ان ادم عليه السلام امر بتزويج بناته من بنيه وقد حرم ذلك باتفاق
وان كان قد روي عن جعفر الصادق عليه السلام المنع من ان يكون ادم
امر بتزويج بناته من بنيه بل انه انزل لابن ادم حوراء فولدت فجازت
ابنتها لابن اخيه قال الامام المهدي عليه السلام النهار وروايه شاده
مغموره غير مشهوره عن الصادق عليه السلام والله اعلم قيل والنسخ من ضروريات
الدين فهو معلوم ضروره بدليل نسخ بعض احكام الشرائع السابقه من
شرائع الانبياء عليهم السلام بالادله القاطعه على حقيقه شريعتنا ونسخ
بعض احكام شريعتنا بالادله القاطعه منها والله اعلم وهو ايضا جائز





وان لم يقع الاشعار به على المختار فلا يشترط في جواز ذلك ومنهم
من اشترط ان يقع الاشعار به اولا اي عند الابتداء بذلك المنسوخ مثل
قوله تعالى او يجعل الله لهن سبيلا لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا
قالوا لان الظاهر من الامر الدوام والخطاب انما يراد به ظاهره فلو لم يكن اشعار
لكان قد لبس على المكلف وحمله على اعتقاد دوامه وهو قبيح فلا يجوز على الله تعالى
فيجب الاشعار بان الحكم سينسخ دفعا لهذا الظاهر والجواب انا لا نسلم
الاحتياج الى ذلك لان لفظ الامر لا يقتضي ذلك اي الدوام لا لغة
ولا عرفا لا عاما ولا خاصا باهل الشرع فاذا اعتقد دوامه لغير دليل فقد اتي
من جهة نفسه لا من جهة الله تعالى وحينئذ لا يجب الاشعار به والمختار
جواز نسخ ما قيد بالتابيد ان كان التابيد قيدا للفعل مثل ان يقول
صوموا ابدا والدليل على ذلك انه قد ثبت جواز تخصيص العام المؤكد بكل
واجمعين فيجوز نسخ ما قيد من الحل الفعل بالتابيد بمثابة التاكيد بكل
واجمعين والنسخ والتخصيص واحد غير ان احدهما في الاعيان
والاخر في الازمان وهذا لا يقتضي فرقا بينهما فيما ذكر فان كان التابيد قيدا
للوجوب وبيانا لمده بقاء الوجوب واستمراره فان كان نصا نحو ان
يقول الصوم واجب مستمر ابدا لم يقبل خلافه وان لم يكن نصا بل ظاهرا مثل

الصوم واجب فى الأيام والأشهر زمان ونحو ذلك قبل النسخ
الذى خلاف الثابته وحمل ظاهر التابيد على المجاز كالتخصيص
ونحوه كذا اقره بعض المحققين والله اعلم ولذلك يجوز النسخ على المختار
الى غير بدل يعنى انه يجوز نسخ التكليف من غير تكليف اخر بدل عنه ومنعه
الشافعى وقال لا نسخ فرض الا اذا ثبت مكان فرضا اخر والصحيح هو
الأول والدليل على ذلك اما اولا فقد ثبت ان الأحكام مصالح ويجوز انقضاء المصلحه
ولا بدل لها ولا يمنع من ذلك عقل ولا شرع واما ثانيا فانه قد وقع وانه
دليل الجواز وذلك كنسخ وجوب ~~الامساك بعد الفطر~~ تقديم الصدقه
قبل نجوى الرسول فانه كان واجبا ثم نسخ الى غير بدل وكنسخ وجوب الامساك
بعد الفطر كما قال جابر رضى الله عنه انه كان الرجل اذا امسى جاز له الأكل والشرب والجماع الى
ان يصلى العشاء الأخره فاذا صلاها او نام ولم يفطر حرم عليه كل مفطر الى القابله
ثم نسخ ذلك بقوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم الآيه من غير بدل
ونحو ذلك كثير وكذا يجوز نسخ الحكم الاخف بالحكم بالأشق كالعكس اى
كما يجوز العكس وهو نسخ الأشق بالاخف اما الثانى فاتفاق بين
من اثبت النسخ وكذلك النسخ بالمساوى واما الأول فمنهم من منعه
والصحيح الجواز والدليل عليه العقل والسمع اما العقل فقد ثبت من





ان الأحكام مصالح ولا مانع من ان تكون المصلحه بالأشق بعد الاخف
اكثر وذلك كما ينقلهم من الصحه الى السقم ومن وهذا واضح
واما السمع فادلته كثيره منها نسخ التخيير بين الصوم والفديه الثابت بقوله
تعالى وعلى الذين يطيقونه فديه الخ اى على المطيقين الصيام الذين لا عذر
لهم فديه طعام مساكين بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ولا شك
ان التزام احد الأمرين اشق من التخيير بينهما ومنها نسخ صوم عاشوراء
بصوم شهر رمضان وصوم شهر اشق من صوم يوم واحد ومنها نسخ وجوب
الكف عن قتال المشركين الثابت بقوله تعالى ودع اذاهم ونحوها بايجاب
القتل بايات كثيره مع التشديد فيه حتى اوجب ثبات الواحد للعشره ثم للاثنين
وهو اثقل من الكف ونحو ذلك كثير واعلم ان المراد بالعكس فى قوله
كالعكس مجرد تقديم ما اخر وتاخير ما قدم لا معناه الأصطلاحى اعنى تبديل
طرفى القضيه كما تقدم بيانه وتسميه ذلك عكسا تجوز للمناسبه بينهما والله
اعلم ويجوز نسخ التلاوه فلا يبقى اللفظ قرانا والحكم والحكم فلا يبقى الحكم معمولا به جميعا
~~كانت~~ كلى اى حال كون النسخ لهما جميعا وذلك كما روى مسلم عن عايشه انها قالت
كان فيما انزل من القران عشر رضعات محرمات ثم نسخن بخمس فقد نسخ
تلاوته وحكمه ويجوز ايضا نسخ احدهما دون الاخر الحكم اى اما التلاوه فلا يبقى

اللفظ قرانا دون الحكم فيبقى واما الحكم دون التلاوة بأن يبقى اللفظ قرآنا
يتلى معجزا ولا يبقى الحكم الدال هو عليه مثال الأول ما روى الشافعي عن عمر انه
قال مما انزل الله في كتابه الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البته وفي
بعض الروايات نكالا من الله ورسوله والمراد بهما المحصن والمحصنة ثم نسخ
تلاوته دون حكمه فهو باق وهذا الأول وهو ما نسخ تلاوته وحكم الاصح
انه يجوز للمحدث والجنب تلاوته ولمسه اذ ليس بقران حينئذ ومثال
الثاني نسخ الاعتداد بالحول في حق الميتة الثابت بقوله تعالى الى الحول
غير اخراج بقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا يتربصن
بأنفسهن اربعة اشهر وعشرا ونسخ اية السيف وهي في قوله تعالى فاذا انسلخ
الاشهر الحرم فاقتلوا المشركين الاية لآيات كثيرة كالآيات التي في
الأعراض والصفح وقد قيل انها ناسخة لمائة واربع وعشرين اية
نعم والمراد بالأشهر الحرم ذو القعدة وذو الحجة ومحرم ورجب
منسوخها ومفهومها منسوخ عند الأكثر وقيل المراد اشهر للاجل وسماها حرما
لحرمة العهد والله اعلم وما نسخ حكمه فقط دون تلاوته كما تقدم لا يجوز
للمحدث تلاوته ولمسه لأنه قرآن ويجوز نسخ مفهوم الموافقة وقد تقدم بيانه مع
اصله اي الذي له المفهوم كما ينسخ تحريم الضرب واصله الذي هو تحريم

التافيفه



التافيف ووجوب قيام الاثنين واصله الذي هو قيام المائة للمائتين و
يجوز نسخ اصله اي اصل مفهوم الموافقة دونه اي دون المفهوم كما ينسخ
تحريم التافيف ويبقى تحريم الضرب وكذا يجوز العكس اي يجوز نسخ المفهوم
دون الأصل لكن ان لم يكن المفهوم فحوى بل كان لحنا كما ينسخ وجوب
قيام الواحد للعشرة ويبقى قيام العشرين للمائتين واما ان كان فحوى
فلا يجوز فلا ينسخ تحريم الضرب الذي هو اولى بالحرمة من التافيف لأن الاذى
فيه اكثر دون التافيف فيبقى تحريمه وهذا بين كما ترى المختار عند المحققين
من العلماء انه لا يجوز نسخ الشيء قبل امكان فعله سواء كان قبل دخول
الوقت او بعده قبل انقضاء زمان يسع المامور به فلا يصح ان يقول حجوا هذه
السنة ثم يقول قبل دخول عرفة لا تحجوا ولا ان يقول يوم عرفة
قبل انقضاء زمان يتسع لاسباب الحج لا تحجوا والدليل على ذلك انه لو
صح نسخ الشيء قبل امكان فعله اذا النهي عن نفس ما امر به او العكس فيكون
اما بدا حيث تبين من بعد القبح او الحسن او قصدا الى النهي عن الحسن او
الأمر بالقبح او عبثا حيث لم يتبين له ما لم يكن عرفه مما ذكر وكل
من ذلك محال في حقه تعالى وما ادى الى محال فهو محال فيكون النسخ قبل
التمكن من فعل المنسوخ حتى نسخ محالا لأن المكلف مع عدم التمكن

منه غير مكلف به فلا نسخ وان كان قد كلف به ولم يتمكن منه فهو بدا كما
بينا واما بعد التمكن فيجوز سواء كان قبل فعله او بعده فلا اشتراط
الفعل ومنهم من جوز النسخ قبل الامكان واقوى حججهم على ذلك ما احتجوا به
من ان ابراهيم عليه السلام امر بذبح ولده ثم نسخ قبل التمكن والجواب انا لا
نسلم ان ابراهيم عليه السلام امر بالذبح على الحقيقة وانما فعله من اضجاع ولده
واخذ المدية فقط بدليل قوله تعالى يا ابراهيم قد صدقت الرؤيا وهو لم يذبح
وان سلمنا انه امر به فلا يخلو الامر اما ان يكون موقتا او لا والاول باطل
اذ ليس في الاية ما يدل على التوقيت وان كان مطلقا كما هو الظاهر فلا حجة
لهم فيه اذ ليس مما نحن بصدده لان الخلاف في الفعل الموقت قبل
دخول وقته او بعد دخول الوقت قبل انقضاء زمان يسع المامور به
والفعل هاهنا مطلق موسع غير مضيق به بدليل فانظر ماذا ترى
ولو كان مضيقا لما اشتغل عنه بمراودته وحينئذ فالغرض حصول
الفعل فيجوز ان يكون قد مضى وقت يمكن فيه ايجاد الفعل فالنسخ بعد
التمكن لا قبله وذلك جائز كما بينا والله اعلم والزيادة على العبادة نسخ لها
اى للعبادة المزيد عليها لكن لا مطلقا بل ان لم يجز المزيد عليه بدونها اى
ان كان الزائد مخرجا للاصل عن الاعتداد به بحيث يجب استئنافه لو فعل

وحده



وحده وقد كان يفعل اولا وحده ويجري بحيث لو لم يكن نسخا
وذلك كزيادة ركعة او ركوع او سجود في احد الصلوات الخمس وكزيادة
ركعتين في الرباعية فانه روي انها فرضت مثنى مثنى فزيد في الحضر فان هذه الزيادة
تبطل اجزاء المزيد عليه وذلك واضح وان لم يكن كذلك بل كان فعله معتدا
به دون الزائد وانما يلزم ضم الزائد اليه بحيث لا استئناف فلا يكون
نسخا وذلك كزيادة عشرين جلدة في حد القاذف وزيادة التغريب على
الجلد في الزاني وانما كانت الزيادة على العبادة نسخا في الاول دون
الثاني لانه ارتفع بها في الاول حكم شرعي وهو الاجزاء فان زيادة
ركعة على الفجر تبطل اجزاء الركعتين لو اقتصر عليهما المصلي دون
ثلاث ركعات متوالية بخلاف الثاني فان الزيادة لم ترفع حكما شرعيا بل عقليا
ومدار النسخ على كون المرتفع بالناسخ حكما شرعيا والله اعلم وهذا في
الزيادة الغير المستقلة واما زيادة عبادة مستقلة على ما شرع من
العبادات المستقلة فليس نسخا على الصحيح كما اذا زيد على الصلوات الخمس صلاة
سادسة ومنهم من قال ان ذلك نسخ لانه يخرج بزيادة صلاة سادسة
مثلا الوسطى عن كونها وسطى فيبطل وجوب المحافظة عليها وذلك حكم
شرعي والجواب انه لا يبطل وجوب ما صدق عليها انها وسطى وانما بطل كونها

وسطى وليس حكما شرعيا وكذا لو خير المكلف بين شيئين او ثلاثه
ثم زيد عليها واحد فان تلك الزياده نسخ على الصحيح مثاله تخيير المكلف
فى خصال الكفاره بين ثلاثه اشياء العتق والكسوه والاطعام فانه
تقتضى تحريم الاخلال بها فلو زيد عليها رابع كالصوم مثلا كان نسخا لانه
رفع تحريم الخلال بالثلاث فهو حكم شرعى والله اعلم والنقص منها اى من العباده
سواء كان جزءا او شرطا فنسخ للساقط من الجزء او الشرط اتفاقا ولا يكون
نسخا للجميع من العباده على المختار اذ لم يرفع حكما شرعيا لانه لم يرفع وجوبها
ولا اجزائها فلو نقص ركعة من اربع او شرطا منها بقيت على الوجوب من غير دليل
ثان ولو كان نسخا لافتقرت الى دليل اخر وهو باطل بالاتفاق ولا نسخ
الاجماع وذلك برفع الحكم الثابت به لانه لو نسخ فاما بنص قاطع او
باجماع قاطع او بغيرهما وكل ذلك باطل اما الاول فانه يلزم ان يكون الاجماع
على الخطا لانه على خلاف القاطع وهو محال واما الثانى فلانه يلزم منه خطا
احد الاجماعين المنسوخ او الناسخ لانه على خلاف القاطع واما الثالث
فلانه ابعد مما قبله للاجماع على تقديم القاطع على غيره فيلزم خطا هذا
الاجماع مع تقديم الاضعف على الاقوى وهو خلاف المعقول وكذلك
لا يصح نسخ القياس بان يرفع حكم الفرع مع بقاء حكم الاصل قال المصنف

اجماعا



اجماعا يعنى فى كلا الطرفين والظاهر ان هذا انما هو قول الاكثر وان
الخلاف ثابت فى كل الطرفين كما هو مذكور فى بسائط هذا الفن والله
اعلم ولا يصح النسخ بهما اى بالاجماع والقياس غيرهما من الادله كما انهما لا
ينسخان على القول المختار اما الاجماع فانما لم ينسخ به الامرين الاول
انا انما تعبدنا به بعده صلى الله عليه وآله وسلم ولا نسخ بعده لان النسخ
انما يرد بالتغيير المصلحه والهدايه للمكلفين الى ذلك والثانى ان
الاجماع لا يخلو اما ان يكون عن نص او غيره ان كان عن نص
فهو الناسخ لا الاجماع وان كان غيره فان الاول اى المنسوخ بالاجماع
قطعيا لزم الاجماع على الخطا وهو باطل كما مر وان كان ظنيا لم يبق مع الاجماع
دليلا لان شرط العمل به رجحانه وافادته الظن وقد انتفى بمعارضة القاطع
له وهو الاجماع فلا يثبت له حكم فلا يتصور النسخ فتامل واما القياس فكذلك
لا ينسخ به سواء كان جليا او خفيا لامرين الاول اجماع الصحابة على رفضه عند
وجود النص وهذا ظاهر فى عدم النسخ به والثانى خبر معاذ رضى الله عنه فانه
قدم فيه النص على القياس يدل على وجوب تقديم النص عليه وانه لا عبره به
مع وجود النص خالفه او وافقه بالقياس لكان مخالفا لذا [illegible] علم
والله اعلم ولا يصح على المختار نسخ متواتر باحادى وذلك لان المتواتر

قطعي والآحادي ظني والمظنون لا يقابل القاطع هذا واعلم
ان عدم جواز النسخ بالقياس والاجماع وكذا عدم جواز نسخ المتواتر
بالآحاد انما هو عند من فرق بين التخصيص والنسخ وقال ان التخصيص
بيان وجمع بين الدليل والنسخ ابطال ورفع لأحدهما واما من لم يفرق
بينهما وحكم بأن النسخ بيان لا رفع وجعله نوعا من التخصيص
خاصا بالأزمان بخلاف غيره فانه يكون في الاعيان والأزمان فانه
يجوز النسخ بالاجماع والقياس كما يجوز التخصيص بهما ويجوز نسخ المتواتر
بالآحاد وجواباتهم عما استدل به المانعون مذكورة في المطولات وهي قوية
جدا والله اعلم وطريقنا الى العلم بالنسخ اعلم ان لمعرفة الناسخ من
والمنسوخ طرقا منها صحيحة ومنها فاسدة والصحيحة منها ادلة يعمل
بها في المعلوم والمظنون ومنها امارات يعمل بها في المظنون فقط اما
القسم الأول من الطرق الصحيحة فهو اما النص الصادر من النبي صلى الله عليه وآله وسلم
ومن اهل الاجماع الذين هم جميع الأمة الذين ينعقد بهم الاجماع او
عترة النبي صلى الله عليه وآله وسلم عند من جعل اجماعهم حجة ويكون ذلك النص
الصادر منهم ذكرا اما صريحا نحو ان يقول اي هو لا نسخ هذا به او هذا
ناسخ وهذا منسوخ او غير صريح بان ذكر ما هو في معنا الصريح نحو قوله

صلى الله عليه وآله وسلم



صلى الله عليه وآله وسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور الا فزوروها وكنت نهيتكم عن
ادخار لحوم الأضاحي الا فادخروها وقوله تعالى الآن خفف الله عنكم بعد
قوله ان يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين وان يكن منكم مائة يغلبوا
ألفا من الذين كفروا فهذان الطريقان دليلان يعمل بها في المعلوم والمظنون
والقسم الثاني من الطرق الأول بينه بقوله والامارة ويشترط فيها
ان تكون قويه بحيث يحصل بها الظن بتعيين الناسخ من المنسوخ وذلك كمتعارض
الخبرين من كل وجه مع معرفه المتاخر منها بنقل من احد الصحابه كان
يقول هذا الخبر متأخر عن ذلك وهذه الآيه نزلت قبل تلك فانا
نقبله قال بعضهم ولو كان يقتضي نسخ المتواتر بالآحادي لان النسخ انما
حصل بطريق الشرع قلت وهذا على قول من يعمل بهذا في القطعي والظني واما
من لم يعمل به الا في المظنون فقط كما سيأتي عن قريب فلا يقبل اذا كان
يقتضي ذلك فتأمل والله اعلم فاما لو قال هذا ناسخ وهذا منسوخ
فانا لا نقبله لأنه من الطرق الفاسده كما سيأتي او تعارضهما من كل
وجه مع حصول قرينه قويه يحصل معها غلبة الظن كان يتأخر
احدهما كغزاة اي ينسب الصحابي احدهما الى غزاة او ينسبه الى حاله
متقدمه وينسب الآخر من المتعارضين الى غزاة او حاله متأخره

نحو ان يقول نزلت هذه الآية في غزاة بدر وتلك في غزاة احد وقال هذا الخبر
في خامسة الهجرة وذلك في سادستها فيعمل بذلك في المظنون
فقط اى اذا كان الخبر الذى عرف نسخه بأى هذه الأمارات مظنونا فقط لا اذا
كان معلوما فلا يعمل به لئلا يؤدى الى ترك القاطع بالظنى على المختار
لأن منهم من قال انه يعمل به في القاطع ايضا لأنه اذا تعارض قطعيان
تعين احدهما فاذا قال الصحابي هذا متأخر عن ذلك سمع منه فالنسخ
انما حصل بطريق التبع لا بقول الصحابي واجيب عن هذا بأنه اذا قبله
قول الصحابي في المتأخر كان الناسخ في الحقيقة هو قول الصحابي اذ لولاه
لما وقع النسخ وفيه ضعف واما الطرق الفاسدة فمنها قول الصحابي
سواء عين الناسخ بأن يقول هذا الحكم منسوخ بكذا او لم يعينه نحو ان
يقول هذا الحكم منسوخ اما الأول فلأنه لم يبين الوجه في كونه
ناسخا بل احاله علينا ولم يتحمل عهدته فلا يقبل ولو كان الحكم ظنيا
واما الثاني فلاحتمال ان يكون مذهبا له او مذهب الصحابي ليس
بحجة كما تقدم ومنها قبليته في المصحف فانه لا يشعر بقبليته في النزول
لأن الآيات لم ترتب على ترتيب النزول ومنها حداثة سن الصحابي
لأنه متأخر الصحبة فلا يدل على تأخر ما نقله لان محله منقوله متأخر الصحبة قد

يكون



يكون متقدما وبالعكس ومنها تأخير اسلامه وهو كالذى قبله
ونحو ذلك فهذه هى الطرق الى تعيين الناسخ ومعرفته من المنسوخ
وما ليس بناسخ ولا منسوخ والله الهادى فاذا عرفتها ولم تعلم الناسخ
من المتعارضين بطريق معين منها وجب التوقف حتى يظهر دليل
لا التخيير فيهما والابطال لهما والأخذ في الحادثة بغيرهما لان مرجعه
الى رفع حكمهما مع العلم بأن احدهما حق وذلك مما لا يجوز والله اعلم

## الباب التاسع من ابواب الكتاب في الاجتهاد والتقليد اما

الاجتهاد فهو في اللغة استفراغ الوسع في تحصيل الشيء ولا يستعمل
الا فيما فيه كلفة ومشقة يقال اجتهد في حمل الصخرة ولا يقال اجتهد في
حمل النواة وهو مأخوذ من الجهد بضم الجيم وفتحها وهو
الطاقة وفي الاصطلاح استفراغ الفقيه الوسع في تحصيل ظن بحكم شرعي
فقوله استفراغ الفقيه الوسع في حل من الافعال وقوله بحكم شرعي احتراز من
العقلي واللغوي فلا يسمى استفراغ لتحصيلها اجتهادا والحكم الشرعي اعم
من ان يكون اصليا او فرعيا قيل والاولى ان يقال في تحصيل حكم
شرعي ليعم القطعي والظني والفقيه في الاصطلاح العلماء من عرف

استنباط الشرعيه عمله عن ادلتها واماراتها التفصيليه
وقد تقدم بيان هذه القيود في الكتاب وانما يمكن من ذلك هو
اى من الاستنباط المذكور الفقيه وهو المجتهد على ظاهر كلام القوم وان
كان قد شاع اطلاقه على من يعلم فن الفقه وان لم يكون مجتهدا والمجتهد
هو من حصل من العلم ما يحتاج اليه فيه اى في الاستنباط والمحتاج اليه
في ذلك علوم خمسة قد بينها بقوله من علوم العربيه من نحو وتصريف ولغة
وذلك لان الادله من الكتاب والسنه عربيه الدلاله فلا يتمكن من
استنباط الاحكام منها الا بفهم كلام العرب افرادا وتركيبا
والذي يحتاج اليه منها قدر ما يتعلق باستنباط الاحكام من
الكتاب والسنه والاصول والمراد بها اصول الفقه دون اصول
الدين لانه لا يسمى علم الاصول مطلقا الا اصول الفقه ويسمى اصول الدين
علم الكلام كما هو محقق في البسيط وذلك لان علم الاصول مشتمل على
معرفه حكم العموم والخصوص والمجمل والمبين وشرط النسخ ما يصح
نسخه وما لا يصح وما يقتضيه الامر والنهي من الوجوب والحظر والفور
والتراخي والتكرار وغيرها ومعرفه الاجماع والقياس وشروطه
صحيحها وفاسدها مع ما ضم الى هذه من معرفه المفاهيم والترجيحات

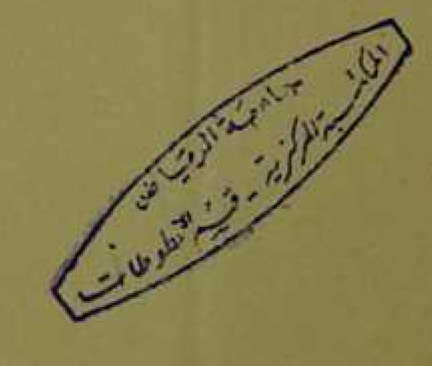
والحقيقه



والحقيقه والمجاز وغيرها فلا يمكن استنباط الاحكام الا بمعرفه
هذه الامور واما فروع الفقه التي ولدها المجتهدون بعد اتصافهم
بالاجتهاد فليست بشروط لانها نتيجه الاجتهاد فلا تكون شرطا
له والا لزم توقف الاصل على الفرع وهو دور نعم يشترط ان
يعرف منها مسائل الاجماع كما سيأتي واما غيرها فانها ليست من كمال
الاجتهاد كما ذكرنا لكن يشترط في المجتهد ان يكثر معرفته فيها لحاجه
الناس اليها والله اعلم والكتاب وهو كتاب الله تعالى ولا يشترط معرفه
جميعه كما زعم بعضهم بل المشترط ان يعرف منها الايات المتعلقه بالاحكام
التي تؤخذ الاحكام من ظواهرها ولا يشترط حفظها غيبا بل يكفي ان
يكون عارفا بمواضعها من السور حتى يرجع اليه في وقت الحاجه
من دون ان يمضي على القران جميعا وقد افردها كثير من
العلماء كتبا مستقله في تعيينها وبيان معانيها وما يؤخذ منها من
الاحكام وسنه اى سنه الرسول صلى الله عليه وعلى اله وسلم ولا يشترط فيها ايضا
الحفظ غيبا وان كان احسن فيكفيه كتاب مصحح جامع لاكثر ما ورد
في الاحكام ويعرف موضع كل باب بحيث يتمكن من الرجوع اليها وذلك
مثل كتاب الشفاء للامير الحسين واصول الاحكام للامام المتوكل

احمد بن سليمان وامالي احمد بن عيسى وكتاب السنن لأبي داود
وقد قيل ان عدد الأحاديث يحتاج اليها الف الف حديث وقيل
سبعمائه الف حديث ومسائل الأجماع اي المسائل التي وقع عليها
الأجماع الصحابه والتابعين وغيرهم من مجتهدي هذه الأمه وهي قليلة
جدا قيل سبعه عشر مسئله وانما اشترط معرفتها ليعلم ان
ما ادى اليه اجتهاده ليس مخالفا للاجماع بأن يعلم انه موافق
لمذهب او واقعه متجدده لا خوض فيها لأهل الأجماع فيها فهذه
علوم الأجتهاد على الصحيح وقد اشترط غير ذلك منها حال
الرواة للأدله قيل لابد من معرفه حالهم في القوه والضعف ومعرفة
طرق الجرح والتعديل وهذه ليست بشرط الا عند من لم يقبل المراسيل
واما من يقبلها فالمعتبر عنده من المصنف ثم العهده عليه ومنها علم
اصول الدين فقيل ليس بشرط لأمكان استفادة الأحكام من ادلتها
لمن جزم بحقيه الأسلام على سبيل التقليد وقيل بل هي شرط لتوقف
الأستدلال بالسمعيات على ثبوت الباري وصدق المبلغ ولا
يعرف ذلك الا به قيل وهذا في التحقيق من لوازم منصب الاجتهاد
وتوابعه لا من مقدماته واشرائطه والمختار عند المحققين جواز تعبد النبي


صلى الله عليه وعلى آله وسلم





صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالأجتهاد فيما لا نص فيه عقلا فأنه لا مانع من جوازه
ومنهم من منع من ذلك واحتج بأنه لو جاز ذلك لجازت مخالفته كسائر
المجتهدين لان جواز المخالفه من لوازم احكام المجتهدين والأجماع
منعقد على المنع من مخالفته والجواب عن ذلك ان قياسه على سائر
المجتهدين قياس مع وجود الفارق بينهما ان الله اوجب علينا اتباع قول
رسوله صلى الله عليه وآله وسلم سواء صدر عن وحي او عن اجتهاد بخلاف غيره
واما وقوع الأجتهاد منه فقد اختلف فيه فمنهم من قال لم يقع ومنهم
من قال بل قد وقع ومنهم من قال وهو المختار انه لا يقطع بوقوع
ذلك اي الأجتهاد منه صلى الله عليه وآله ولا انتفائه لعدم الدليل عليهما
وهذا في الأمور الدينيه واما الأمور الدنيويه وفي الآراء والحروب فانه
قد دل الدليل على وقوعه من ذلك اذنه للمتخلفين بالتخلف فانه كان
عن اجتهاد بدليل انه عوتب عليه في قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم
اذ لا يعاتب على ما كان بالوحي وكما روي انه صلى الله عليه وآله وسلم في بدر احتل في موضع برأيه
بدليل انه سئل هل ذلك عن رأي او عن وحي فقال بل عن رأي فرجع فانتقل
والقصه مستوفاه في سيرة ابن هشام وغير ذلك من الوقائع كثير كما في كتب السير فاما
ما عدى ذلك من امور الدين فلا دليل على وقوع الأجتهاد والأصل عدمه

فائدتان على القول بوقوع الاجتهاد منه صلى الله عليه وعلى آله وسلم الأولى اذا اجتهد
صلى الله عليه وآله وسلم في امر هل يجوز ان يخطئ فيه قيل لا والا وجب اتباعه فيه وقيل يجوز
بشرط ان لا يقر عليه قلنا اذا قلنا بوقوعه فلا خطأ قطعاً اذ المطلوب من المجتهد
ما ادى اليه ظنه لا غير ذلك فلا خطأ حينئذ مع توفية الاجتهاد حقه فتأمل
الثانية اذا اجتهد صلى الله عليه وآله وسلم فقاس فرعاً على اصل فانه يجوز القياس على
هذا الفرع لانه صار اصلا بالنص وكذا اذا اجمعت الامة على ذلك ذكره بعضهم
والمختار ايضاً انه يصح الاجتهاد في عهده صلى الله عليه وآله وسلم انه قد وقع ممن عاصره
في غيبته صلى الله عليه وعلى آله وسلم بدليل خبر معاذ رضي الله عنه حين وجهه صلى الله عليه وآله وسلم
الى اليمن حين قال اجتهد رأيي واقره وفي حضرته ايضاً صلى الله عليه وعلى آله وسلم كقول ابي
بكر يوم حنين فمن سلب قتيل غيره لاها الله اذا لا يعمد الى اسد من اسد الله
يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه فقال صلى الله عليه وعلى آله وسلم صدق وكحكم
سعد ابن معاذ في بني قريظة في حضرته صلى الله عليه وعلى آله وسلم بقتلهم وسبي ذراريهم
فقال صلى الله عليه وعلى آله وسلم لقد حكمت بحكم الله من فوق سبعة ارقعة والمختار ايضاً
ان الحق في المسائل القطعيات وهي التي تكليفنا متعلق فيها بالعلم واليقين
ولا يكفي فيها الدليل الظني بل لا بد من القطعي المسائل العقلية والكلامية
مع واحد والمخالف مخطئ آثم سواء اجتهد او لم يجتهد يعني ان الحق

فيهامع



فيها مع واحد فمن اصابه فقد اصاب الحق ومن اخطأه فقد اخطأ فان
مما يرجع الى الله ورسوله فكفر والا فابتداع فاما المسائل الظنية اي التي تكليفنا
متعلق فيها بالظن ولا يحتاج فيها الى دليل قطعي بل دليلها ظني العملية اي التي
المطلوب فيها العمل دون الاعتقاد فكل مجتهد مصيب اي لا حكم لله تعالى
فيها معين قبل الاجتهاد وانما المطلوب من كل ما اداه اليه نظره فمراد الله تعالى
وحكمه فيها تابع للظن لان الظن تابع لمراد الله تعالى فما ظنه فيها كل مجتهد فهو حكم الله تعالى
فيها في حقه في حق مقلده والدليل على ان ما ذكر هو المختار في الطرفين جميعاً
اما الطرف الاول اعني كون الحق في القطعية مع واحد فالدليل على ذلك انا لو قلنا
كل مجتهد فيها مصيب وان الحق فيها ليس واحداً لادى ذلك الى الحكم باجتماع
النقيضين وهو محال كما اذا قلنا مثلا بصحة قول من يقول بحدوث العالم وقول من
يقول بقدمه لحكمنا بصحة الحدوث والقدم واجتماعهما وهو محال ونظائر
ذلك كثيرة واما الطرف الثاني فيدل عليه امران عقلي ونقلي اما العقلي فتحريره ان
يقال كل مسئلة من الاحكام العملية وغيرها نحن مكلفون بها ولا دليل عليها قاطع
لا يخلو اما ان يكون مراد الله تعالى منا فيها متعيناً في علمه اولا ولا قسم
ثالث ان كان الاول اعني الله تعالى متعين فلا يخلو ايضاً اما ان يكون
المطلوب منا في معرفته اي مراد الله تعالى الوصول الى العلم اليقين اولا والثالث

الاول باطل اعنى ان يكون المطلوب منا الوصول الى العلم اليقين لتضمنه
تكليف ما لا يطاق اذ المفروض ان لا دليل عليها قاطع فلا يكون ثم طريق
وصل الى العلم اذ الموصل اليه هو القاطع والمفروض عدمه وان كان الثانى اعنى
ليس المطلوب منا فى معرفته الوصول الى العلم اليقين بل الظن فقط فلا
يخلو اما ان ينصب لنا امارة تثمر الظن بما اراده تعالى منا فيها (المتعلق صح اصل) او لا ان كان الثانى
اعنى لم ينصب لنا امارة كذلك فباطل ايضا لانه اما ان لا يكون له منا
فيها مراد نحن مكلفون به فهو خلاف الفرض اذ المفروض انا
مكلفون بها وان كان له منا مراد فيها ولا دلالة عليه ولا امارة له فتكليفنا
بمراد الله تعالى بعينه تكليف بما لا يطاق وذلك واضح وان نصب لنا امارة تثمر
الظن فقط بمراده فى ذلك فلا يخلو اما ان يريد منا تيقن اصابة الظن المطابق
لمراده تعالى المتعين او لا ان اراد منا ذلك ادى الى احد الباطلين
لانه اما ان يريد منا تيقن اصابة الظن المطابق لمراده تعالى لزم ان يكون
عليه دليل قاطع حتى يحصل التيقن وذلك يستلزم كون ذلك الظن علما العلم
مطابقته بمتعلقه وهذه هى حقيقة العلم كما تقدم فى صدر الكتاب وهذا باطل
لان الظن غير العلم قطعا او لا يريد منا تيقن اصابة الظن المطابق لمراده
تعالى وانما يريد منا ظن اصابته سواء اصبناه او لم نصبه لزمه من ذلك ان





يكون مراده تعالى منا انما هو ما ادى اليه اجتهادنا ولا مراد له منا سواه لكن لان
ارادة ما سواه ان تعلق بها تكليفنا اى كنا مكلفين بذلك فهو تكليف ما لا يطاق
من حيث انه اراد منا ظن اصابة الظن المطابق لمراده تعالى وهذا يلزم منه
ان مراده منا ما ادانا اليه الاجتهاد وهو يريد منا سوى ذلك وان اراد منا
سوى ما ادانا اليه اجتهادنا ولم يتعلق به تكليفنا فارادته عبث وهو قبيح
والله تبارك وتعالى يتنزه عن ذلك وهذا ايضا باطل كما ترى فبطل
بما ذكرناه يكون مراد الله فى تلك المسائل متعينا فى علمه تعالى واما اذا لم يكن
له منا تعالى فى تلك الاحكام التى لا دليل عليها قاطع مراد معين فاما ان يكون
علينا فيها تكليف او لا ان لم يكن علينا فيها تكليف فلا اشكال وهو خلاف الفرض
لان المفروض انا مكلفون بها وان كان علينا فيها تكليف لمراد منا فاما ان
ينصب لنا امارات ويامرنا بعمل بما اذ تتناول تلك الامارات اليه من المظنون او لا
ان لم ينصب كان التكليف بالعمل بها حينئذ تكليف بما لا يطاق وان نصب فالعامل
بما ادى اليه اجتهاده ~~حينئذ فله تعالى فيها مراد معين~~ اصاب مراد الله تعالى اذ قد عمل
بمقتضى الامارة التى نصبها تعالى وليس له تعالى فيها مراد متعين وذلك واضح لا اشكال
فيه فيلزم من ذلك ان يكون كل مجتهد مصيبا لانه قد فعل مراد الله تعالى من غير شك
فهذا هو الدليل العقلى على ان كل مجتهد فى المسائل الظنية العملية مصيب

ذكر معناه الامام المهدي عليه السلام في المنهاج قال عليه السلام وهو دليل
قاطع لا غبار عليه مبني على القول بالعدل والحكمة وهو واصح المسالك ولما
الدليل النقلي فمن ذلك قوله تعالى ما قطعتم من لينة او تركتموها قائمة على اصولها
فباذن الله وجه الاستدلال بها انها نزلت في رجلين من
الصحابة في حال حصار النبي صلى الله عليه وآله وسلم لبني قريضة كان احدهما مجتهداً
في افساد نخليهم وقطعها والاخر مجتهد في تقويمها وهو تصليحها فبلغه
صلى الله عليه وآله وسلم خبرهما فاستخبرهما فسألهما عن شأنهما في ذلك فقال الذي
كان يفسدها اما انا يا رسول الله فخشيت ان لا يحصل الاستيلاء عليهم واردت
ان لا ينتفعوا بها ان بقوا وقال الاخر وانا وثقت من الله تعالى بالظفر لرسوله
وتمكينه منهم فتبقى ارضهم فيئاً للمسلمين ينتفعون بها فجعلت اصلحها لذلك
فتوقف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في تصويب ايهما حتى نزلت الاية مصرحاً
فيها بانه اراد من كل واحد منهما ما اداه اليه نظره لقوله تعالى فباذن الله
والاذن منه تعالى في تلك الحال الا الارادة فكذا حال المجتهدين في المسائل
الظنية قلت ومما يدل على الاصابة ايضاً قوله تعالى في قصة موسى
وهارون عليهما الصلاة والسلام حيث قال حاكياً ما منعك اذ رأيتهم
ضلوا الا تتبعني افعصيت امري فقال هارون عليه السلام اني خشيت

ان تقول



ان تقول فرقت بين بني اسرائيل ولم ترقب قولي ووجه الاستدلال
بها انه اخبر هارون عليه السلام ان عدم اتباعه لاخيه كان عن اجتهاد وهو انه
ظن انه اتبع اخاه لامه على مفارقة بني اسرائيل لا عن وحي بدليل قوله اني
خشيت اذ الخشية عبارة عن الظن ولم يعترضه موسى عليه السلام بل
قبل ذلك منه وصوبه وقرره فدل ذلك على انه مصيب في اجتهاده وان
كل مجتهد مصيب فتأمل ومما يدل على الاصابة ايضاً قوله صلى الله عليه وآله وسلم اصحابي
كالنجوم بايهما اقتديتم اهتديتم فدل ذلك على ان كل مجتهد منهم مصيب اذ لو كان
الحق مع واحد وغيره مخطئ في اجتهاده لم يكن متابعته هدى الى الهدى
انما يكون في متابعة الحق دون المخطئ جعل صلى الله عليه وعلى آله وسلم الهدى
في متابعة ايهم كان واختلافهم في المسائل الظنية معلوم فدل ذلك على
على اصابتهم جميعاً فيها وذلك واضح فهذه الادلة على ما ذكرنا هاهنا اقوى
ما يستدل به على الاصابة لظهورها في ذلك وقد يستدل بغيرها لكن
يمكن الجواب عليها بادنى نظر فتركناها لعدم الحاجة اليها وخشية
التطويل بذكرها فليعرف ذلك فتأمل والله اعلم والمختار عند الجمهور ايضاً
انه لا شأن لا يلزم المجتهد اذا كان قد اجتهد في حادثة ووفى
الاجتهاد حقه فأداه نظره فيها الى حكم فانه لا يلزم حينئذ تكرار النظر في

وجه الأستنباط لتكرر الحادثه بعينها بل يكفيه النظر الأول فيها اذا كان
ذاكراً الماضي من طرق الأجتهاد وما قضى به رأيه فيها فيفتي به اذ قد اجتهد فيها
الأجتهاد الأول وان جوزنا ما يقتضي ببطلانه لكن الاصل عدمه وايضاً
لو وجب التكرار لذلك التجويز لوجب تكرار النظر ابدا وان لم تتكرر الواقعه
لأن تجويز ما يقتضي بالتغيير محتمل ابدا غير مقيد بتكرار الواقعه والأتفاق على بطلانه
والله اعلم فان نسي ذلك لزم استئناف الأجتهاد فان تغير اجتهاده لزم
العمل بالثاني والمختار عند جمهور العلماء انه اي المجتهد اذا استدل بدليل يجب
عليه البحث عن الناسخ لذلك الدليل هل هو موجود ام لا وكذلك المخصص
حتى يعلم او يظن عدمهما اي الناسخ والمخصص يعني ان المجتهد اذا اراد ان
يستدل بدليل فان كان نصاً في المقصود او ظاهراً فيه لم يستدل به [illegible]
حتى يعلم او يظن انه غير منسوخ ولا متاول بتاويل يخالف ظاهره وان كان عاما
فلا بد ايضاً ان يعلم او يظن هل هو مخصص ام غير مخصص وقد روي عن الصيرفي
ان ذلك لا يجب وقد تقدم في باب العموم استيفاء الكلام في بيان هذه
المسئله وتحقيق خلاف الصيرفي فليرجع اليه واعلم انه لا يجب عليه البحث
الا في كتابهما قد ظهر تصحيحه كاحد الصحاح المشهوره او ما رواه علماء
اهل البيت عليهم السلام في الكتب التي قد صحت عنهم واما انه يجب عليه استيفاء

جميع



جميع الأخبار الوارده عنه صلى الله عليه وآله وسلم واستقصاؤها فلا لتعذر ذلك
لكثرة ذلك الروايه عنه صلى الله عليه وآله وسلم والرواه حتى خرجت عن حد الضبط
فتامل ذلك موافق ان شا الله تعالى والمختار ايضا عند اكثر العلماء انه لا يجوز
له اي للمجتهد تقليد غيره من العلماء في شيء من الأحكام الشرعيه مع تمكنه
من الاجتهاد لانه انما يكلف بظنه ولا شك ان المجتهد يجد الطريق
الى الظن فليس له العمل بغير ظنه وهو ظن من يقلده ولو كان ذلك في بعض
المسائل على القول بتجزي الأجتهاد والله اعلم ولو كان ذلك الغير اعلم منه
ومنهم من ذهب الى جواز تقليد الأعلم ولو كان ذلك الأعلم منه صحابياً ايضا
ومنهم من قال يجوز تقليد الصحابي ولو لم يكن اعلم منه والحجه لنا ما مر انفا
لا يجوز له التقليد ايضاً فيما يخصه ومنهم من قال يجوز فيما يخصه دون
ما يفتي به نعم هذا الخلاف انما هو قبل ان يجتهد في الحكم وما بعده فانه
يحرم عليه ان يقلد بعد ان قد اجتهد اتفاقاً بين العلماء واذا تعارضت على
المجتهد الأمارات في حكم رجع الى الترجيح بينها فيعمل بما ظهر له فيها
من اي وجوه التراجيح الأتيه ان شا الله تعالى فان لم يظهر له رجحان فقد
اختلف العلماء في ذلك فقيل اي قال ابو علي وابو هاشم ان المجتهد
يخير حينئذ بمعنى ان له ان يعمل بأيها شاء وقيل اي قال ابن ابان

بل يجب عليه ان يقلد اعلم منه في جميع العلوم او ذلك الفن التي تملك
الحادثة فيه يعني انه اذا روى احد المتعارضين اعلم ممن
روى الآخر فانه يعدل الى رواية الأعلم من المرجحات لأن العلوم
على اختلافها تزكي الفطن العمليه فأكثر الناس علماً اثبتهم عقلا واجودهم
ضبطاً لما يروي وقيل والقائل ابو طالب عليه السلام واكثر الفقهاء بل اذا لم يظهر له
مرجح فانه يجب عليه ان يطرحهما لانهما صارا بالتعارض كأنهما لم يوجدا وحينئذ
يرجع اما الى غيرهما من ادلة الشرع ان وجد والا رجع الى حكم العقل
فيعمل بمقتضاه في ذلك الحكم ورجح هذا القول الامام المهدي عليه السلام
واعلم انه لا يصح لمجتهد قولان متناقضان في حادثة واحدة في وقت
واحد بمعنى انه لا يصح له ان يقول في وقت واحد بتحليل امر وتحريمه او ندبه
واباحته بالنسبة الى شخص واحد لتعذر اجتماع النقيضين في حكم
واحد ولانه ان تعادل دليلاهما وجب الوقف وان ترجح دليل احدهما
فهو قوله فيتعين قولنا المجتهد احترازاً من الأكثر لكثرة تناقض اقوال المجتهدين
وقولنا في حادثة واحدة لانه لا تناقض عند تعدد الحوادث وقولنا
في وقت واحد للقطع بجواز تغير الاجتهاد وقولنا بالنسبة الى شخص
واحد لانه لا تناقض في التحليل لزيد والتحريم لعمرو وعند تعادل الامارتين

عند من يقول



عند من يقول بالتخيير فيصح ان يفتي بهما في وقت لشخصين ولا تناقض
وما يحكى عن الشافعي رحمه الله تعالى هذا جواب سؤال مقدر كأنه قيل
قد حكمتم بانه لا يصح لعالم قولان فما تقولون فيما يحكى عن الشافعي فانه قد
حكي عنه انه قال في اربع عشرة مسئلة فيها قولان فأجاب بانه متاول
بوجوه اصحها انه يعني ان له فيها قولين قال باحدهما ثم قال بضده من
بعد واعتمده والله اعلم ويعرف مذهب المجتهد في المسئلة بامور منها قوله بنصه
اي المجتهد الصريح على تلك المسئلة نحو ان يقول كل المثلث حرام ومنها بالعموم
الشامل لتلك المسئلة ولغيرها نحو ان يقول كل مسكر حرام فيعلم انه يحرم المثلث
عنده ومنها مماثلة تلك المسئلة ما نص عليه من نظائرها نحو ان يقول
الشفعة لجار الدكان فيعلم ان جار الدار مثله عنده اذ لا فرق بين الدار والدكان
ومنها تعليله لمسئلة بعلة توجد في غير ما نص عليه نحو ان يقول
يحرم التفاضل في بيع البر بالبر للاستواء في الجنس فيعلم منه انه مذهبه في
الشعير وغيره كذلك وان كان ذلك المجتهد يرى جواز تخصيص العلة فان
ذلك لا يمنعنا من الجزم بثبوت الحكم حيث وجدت العلة وان مذهبه في
ذلك ولا يلزمنا ان نتوقف حتى يبحث هل يقول بتخصيصها في ذلك النظر
ام لا مهما لم يكن منه نص على تخصيصها بذلك المحل فهذه الامور هي التي يعرف

بها مذهب العالم فيصح ان يخرج له مذهباً على ايها والله اعلم
واذا رجع المجتهد عن اجتهاده كان قد قلده فيه غيره وجب عليه ايذان
مقلده برجوعه حتى يرجع ان كان مؤخراً للعمل بفتواه او كان العمل بها في
المستقبل مما يتكرر كالصلاة او كان مما له حكم مستدام كالنكاح واما ما قد فعله
وليس مما يتكرر ولا مما له حكم مستدام بل قد تقدم ولا حكم لرجوعه فيه نحو ان
يقلده في شيء من اعمال الحج ثم يرجع المجتهد بعد ان قد اداه على اجتهاده
الاول فهذا لا حكم لرجوعه فيه فلا يجب الايذان فتامل والله اعلم وفي جواز
تجزء الاجتهاد في فن دون فن ومسئلة دون اخرى خلاف بين العلماء
فمنهم من قال يصح لجواز ان يطلع القاصر عن الاجتهاد الاكبر على
امارة فن او مسئلة دون فن اخر ومسئلة اخرى فيصير في ذلك
مجتهداً او لا مانع من ذلك ومنهم من قال لا يصح ذلك بمعنى انه لا يكمل
للاجتهاد الاصغر الا من يكمل للاجتهاد الاصغر الا من يكمل للاجتهاد
الاكبر لجواز ان يتوقف شيء من ذلك على ما لا يعلمه قلنا ذلك خلاف
الفرض والله اعلم فصل والتقليد في اللغة مشتق من القلادة
كان المقلد يجعل قول العالم الذي يتبعه فيه قلادة في عنقه او يجعل قوله الذي
يتبع فيه العالم قلادة في عنق العالم وفي الاصطلاح اتباع قول الغير من





دون حجه ولا شبهه اي من دون ان يطالب المتبع صاحب القول بحجة ولا
شبهة اذ لو طالب في ايهما لم يكن مقلداً محضاً فالمقلد هو المتبع للغير سواء
كان ناوياً للعمل بقوله ام لا واما المستفتي فهو من لم ينو العمل بقول عالم وانما
يعتمد على السؤال وسواء عمل ام لا واما الملتزم فهو من نوى العمل بقول عالم
في مسئلة او اكثر مستمراً وسواء عمل ام لا واعلم انه لا يجوز التقليد
في علم الاصول سواء كان من اصول الدين كمعرفة الباري تعالى وقدمه
ومعرفة صفاته واسمائه ومعرفة النبوات وما يتعلق بها والوعد
والوعيد او من اصول الفقه او من اصول الشريعة التي هي الصلاة
والصوم والحج ونحوها لتقرر ان الحق فيها مع واحد والمخالف مخطئ اثم
فلا يامن المقلد ان يكون من قلده مخطئاً فيكون على ضلالة في دينه
ويكون ولهذا حث الله تعالى على النظر والتفكر فقال ويتفكرون في خلق
السموات والارض الاية افلا ينظرون الى الابل كيف خلقت وغير ذلك
في القرآن كثير واحتج تعالى على الكفار في جميع القرآن وذمهم على تقليدهم
الآباء في قولهم انا وجدنا آباءنا على امة وانا على آثارهم مقتدون ولا
يجوز ايضاً التقليد في العمليات وان كانت من الفروع وذلك كمسئلة
الشفاعة وفسق من خالف الاجماع وسميت علمية لانها لم يتعلق بها

كيفيه عمل وفرعيه لأبتنائها على غيرها لأن المسائل المأخوذه من الأدله
اما ان لاتتعلق بها كيفيه عمل وتسمى اعتقاديه علميه وذلك كقولنا الباري تعالى
سميع بصير لان الغرض منها مجرد اعتقاد لا عمل وتسمى اصليه ايضا لابتنا
العمليات عليها واما ان يتعلق بها كيفيه وتسمى عمليه كقولنا الوتر مندوب اذ
المقصود منها الأعمال وفرعيه لأبتنائها على الأعتقاد به ولتعلقها بالعمل
الذي هو فرع على العلم وهذا يجوز التقليد فيها كما سياتي ولا يجوز ايضا التقليد فيما
يترتب عليها اى على العمليات وذلك كالموالاة للمؤمن وحقيقتها ان تحب له
كل ما تحب لنفسك وتكره له كل ما تكره لها ومن ذلك تعظيمه واحترام
دمه وماله وعرضه فذلك وان كان عمليا فلا يجوز التقليد فيه لترتبه على
امر علمي وهو الأيمان وكذلك المعاداه وهي نقيض الموالاه فهذه الأمور المتقدمه
لايجوز التقليد فيها ولا العمل بالظن بل لابد من العلم اليقين عن الدليل
الدال عليها والله اعلم ويجب التقليد من غير شرط في العمليه المحضه اى
التي لاتعلق لها بالعلم وذلك بدليل قوله تعالى فاسئلوا أهل الذكر ان كنتم
لاتعلمون فقيد تعالى الأمر بالعله التي هي عدم العلم فيتكرر بتكررها فكلما
تحقق عدم العلم تحقق وجوب السؤال فتامل والله اعلم ومنهم من قال
انما يجب عليه التقليد بشرط ان يسأل العالم لينبهه على طريق الحكم ويبين

له صحه



له صحه اجتهاده بدليل والمختار انه يجب التقليد بغير شرط في العمليه
وسواء في ذلك الظنيه وهي التي دليلها يثمر الظن كمسائل الخلاف
من الفروع والقطعيه وهي التي دليلها يثمر القطع كوجوب الوضوء بقوله
تعالى اذا قمتم الى الصلاه وكتحريم الربى في الأشياء الستة الثابت بالنص
منه صلى الله عليه وآله وسلم ومنهم من قال انما يجب ذلك في الظنيه فقط واما القطعيه فلا
والصحيح ما ذكره المصنف رحمه الله تعالى من وجوبه مطلقا والدليل على ذلك
ان العلماء رحمهم الله تعالى لم يزالوا يستفتون في المسائل القطعيه والظنيه فيفتون
ويتبعون في ذلك من غير تفرقه بين معلوم ومظنون ولابد اى مستند وشاع
ذلك عنهم وذاع وتكرر ولم ينكر عليهم احد وكان اجماعا على ما ذهبنا اليه
من اللزوم من غير شرط واقتضاء التعميم ايضا فثبت ما قلنا وبطل
ما قال الخصم والله الموفق وانما يجب التقليد فيما ذكر على غير المجتهد سواء
كان عاميا صرفا او عارفا بطرف صالح من علم الأجتهاد لا المجتهد فلا يجوز
التقليد كما تقدم ويجب على المقلد البحث عن كمال من يقلده اذا جهل حاله
في علمه وعدالته وذلك لانه يشترط في المقلد وصلاحيته لتقليد العلم والعداله
ولا طريق اليهما مع جهل الحال الا البحث فيجب عليه حتى يعلم هل هو جامع للأجتهاد
والعداله فيقلده او لا فلا يقلده ويكفيه اى المقلد عن البحث في جواز تقليده

من اراد تقليده انتصابه اى المقلد للفتيا فى بلد امام محق لا يجيز تقليد
كافر التأويل وهم المجبرون والمشبهه وفاسقه وهو الناعى على امام الحق وانما
اشترط ذلك لانه مهما لم يكن انتصابه كذلك لم يأمن المستفتى الذى
يحرم عنده تقليد فاسق التأويل وكافره ان يكون هذا المنتصب فاسق تأويل
او كافره عنده فلا يجوز الأخذ عنه اذ لا يحصل ظن بصلاحيته فاما اذا كان
انتصابه فى البلد المذكور فأنه يغلب فى الظن انه ليس كذلك نعم
وهذا ان كان مغرباً عن حال المفتى لان كان مختبراً له وعارفاً بصلاحيته
فأنه يجوز له التقليد والأخذ عنه وان لم يكن كذلك والله اعلم ويلزم المقلد
ان يتحرى الأكمل من المجتهدين فى العلم والورع من علماء بلده وغيره وذلك
لأن اقوال المجتهدين بالنسبة الى المقلد كالأدلة بالنسبة الى المجتهد اذا
تعارضت فكما لا يجوز للمجتهد اذا تعارضت الأدلة ان يصير الى ايها
تحكماً بل لابد من مرجح كذلك المقلد والترجيح فى حقه انما يكون بالاكملية
فى العلم والورع فيلزمه تحرى ذلك ليقوى الظن بصحة قوله تقليد المجتهد
الحى اولى من تقليد المجتهد الميت وان كان يجوز تقليده على الصحيح وانما
كان اولى العلم باستمراره على قوله بخلاف الميت اذ لا يأمن انه لو كان حياً لرجع
عنه وايضاً فأن الطريق الى كماله يكون اقوى من الطريق الى الميت فى غالب الأحوال

وايضاً فانه



وايضاً فأنه قد خالف فى صحة تقليده بعض من قال بالتقليد بخلاف الحى
وكذلك تقليد المجتهد الأعلم وسواء كان حياً او ميتاً اولى من تقليد المجتهد
الاورع بعد استكمالهما النصاب الاجتهاد والعداله ولكن احدهما زاد
فى العلم والأخر فى الورع فان الذى زاد فى العلم اولى بأن يقلد ممن زاد فى الورع لأن
الظن بصحة قوله اقوى لقوة معرفته بطريق الحادثه والله اعلم والأئمة المشهورون
بكمال الأجتهاد والعداله من اهل البيت عليهم السلام كانوا ممن قام وادعا
كالقاسم والهادى عليهما السلام وغيرهما ام لا كعلى بن الحسين والصادق عليهما السلام
وغيرهما اولى بأن يقلدوا من غيرهم من سائر المجتهدين عندنا وذلك لما
بينا آنفاً من انه يلزم المقلد تحرى الأكمل علماً وعداله وائمه اهل البيت عليهم السلام
هم المخصوصون بالكمال فيهما لأن مذهبهم عليهم السلام محض للعدل والتوحيد لما علم
من نصوصهم بذلك ومن تخطئتهم المجبرة والمشبهة اذ لم يسمع عن احد من
الناس ان نقل عن واحد من مجتهديهم ما يخالفهما فهم منزهون عن الرذائل
التى رويت عن غيرهم منها ايجاب القدرة لمقدورها فأنها تستلزم الجبر من
حيث انه يلزم ان لا يتعلق الفعل بالقادر ولا ينسب اليه بل انما يتعلق بفاعل
القدره لانها موجبه له وسبب فيه وفاعل السبب فاعل المسبب وهذا
قد روى عن النعمان بن ثابت ابى حنيفة بخلاف من قال انها مجوزة له وهى غير موجبه كما هى عبارة اهل الكلام

فانه لا يلزم ذلك كما هو مذهب اهل البيت عليهم السلام ومنها تجويز الرؤيه
على الله تعالى يوم القيمه فانها تستلزم التشبيه له تعالى بالاجسام والاعراض تعالى
عن ذلك علوا كبيرا اذ ليس المرئي الا ما هو جسم او عرض وذلك يستلزم حدوثه تعالى
وهذا قد روي عن محمد بن ادريس الشافعي ومنها المصالح المرسله وهي التي
لا يشهد لها اصل معين بالاعتبار ولا بالالغا كما تقدم وهي مرويه عن مالك بن
انس الحميري وانه كان له بها لهج كثير حتى انه نسب اليه افراط مذموم وهو القول بجواز
قتل ثلث من لا يستباح دمه لبقا الثلثين والله اعلم ومنها التنجيم فانه يروى عن الله تعالى
عن احمد بن حنبل فهذه الرذائل اهل البيت عليهم السلام منزهون عنها وكانوا
اكمل علما وعداله بخلاف غيرهم فانه قد روي عنهم شي منها كما ذكرنا وهي تقتضي
الاخلال في العلم والعداله وان كان قد ذكر الامام المهدي عليه السلام ان الفقها
المذكورين منزهون عن تلك الرذائل لانها تقتضي اخلالا في الدين ونحن من
اسلامهم على يقين فلا ننتقل عن هذا اليقين الا بيقين ولا يفيد اليقين في مثل ذلك
الا التواتر ولا تواتر عنهم سيما يعني ابا حنيفه والش وك لكن قيل في المثل من يسمع
يخل ومما يدل على ان اهل البيت عليهم السلام اولى بان يقلدوا ما روي فيهم من
الايات القرانيه والاخبار النبويه الداله على انهم الفرقه الناجيه كما تقدم بيان ذلك
وتحرير تلك المسالك في احرى الاجماع فليرجع اليه والله اعلم والتزام مذهب امام معين





في رخصه وعزائمه كالهادي والقاسم عليهم السلام وغيرهما من مجتهدي
اهل البيت عليهم السلام وكابي حنيفه والشافعي من مجتهدي غيرهم وسواء
كان حيا ام ميتا اولى من ترك الالتزام راسا والاعتماد على سؤال
من عرض من العلما فيما عرض من الاحكام اتفاقا بين العلما القائلين بالتقليد وانما كان
اولى لبعده عن التهور في الدين وتتبع الشهوات كما سياتي وفي وجوبه اي الالتزام
لمذهب امام معين خلاف بين العلما القائلين بالتقليد فمنهم من قال وهو المختار
لا يجب عليه ذلك بل له ان يقلد هذا في حكم وهذا في اخر بدليل وقوع ذلك
من الصحابه رضي الله عنهم فانه كان العامي يسال من صادف منهم عما عرض له ولم
يسمع منهم الانكار على احد من العامه بترك الالتزام لمذهب واحد منهم
فاقتضى ذلك الاجماع على جوازه والا لانكروا ولو انكروا لنقل كما نقل عنهم
الانكار في غير ذلك ومنهم من قال بل يجب عليه ذلك والله اعلم وبعد التزام المقلد مذهب مجتهد
باي وجوه الالتزام الاتيه وسواء كان الالتزام لمذهبه جمله اي في جمله
المذهب بان ينوي اتباع المجتهد في رخصه وعزائمه او في حكم معين فقط
بان ينوي اتباع المجتهد في ذلك الحكم وحده او في احكام معينه ايضا
فانه متى حصل ذلك يحرم على المقلد الانتقال حينئذ بحسب ذلك الالتزام
اما جمله او في حكم او في احكام معينه فاي ذلك حصل من المقلد حرم عليه الانتقال

على المختار ومنهم من جوز ذلك **والصحيح** الأول قياساً على المجتهد وبيانه
ان المجتهد اذا اداه اجتهاده الى حكم من الأحكام بعد اه وفى الأجتهاد
حقه لم يجز له العمل بقول غيره لغير مرجح كما تقدم فكذلك المقلد الذى قد
التزم قول امام واراد العمل بقوله لا يجوز له العمل بقول غيره لغير مرجح سوى
هوى النفس فالأصل المجتهد والفرع الملتزم والحكم حرمة الأنتقال والعلة كونه خروجاً
عما ثبت عنده الا لمرجح وهذا القياس قطعى اذ الأصل مجمع عليه والعلة كذلك
وحصولها فى الفرع معلوم ضرورة قالوا تصويب المجتهدين اقتضى
ذلك اذ هو انتقال من صواب الى صواب لا الى خطا **قلنا** هو مسلم
ولكن يودي الى التهور في الرذائل والمروق من الدين ويودي ايضا الى
تبع الشهوات ورقص العزائم وهذا مما لا يقول به احد الا انه يجوز
الانتقال بعد الالتزام في صورة واحدة وذلك حيث يتصل المقلد عن مذهب من الزم
الى ترجيح نفسه ان كان ذلك المقلد **اهلا للترجيح** بان يستوفي طرق
الحكم الذي يريد الانتقال فيه وهي الادلة عليه من الكتاب والسنة والاجماع
والقياس ودليل العقل فمتى استوفاها حتى لم يغب عنه شيء فما
يرجح به عليه رجح ما رجح عنده جاز له الانتقال حينئذ الى ما رجح عنده بل يجب
بل يجب عليه ذلك كالمجتهد اذا رجح عنده خلاف اجتهاده وايضا فانه يصير في

ذلك الحكم

١٤٠

ذلك الحكم مجتهدا فلا يجوز له فيه التقليد وهذا مبنى على جواز تجزء الأجتهاد
وتبعضه وقد تقدم بيان ذلك **واعلم** ان ثم وجوها اخر مجوزة
للأنتقال غير ما ذكر المصنف **منها** الأنتقال الى مذهب اهل البيت عليهم
السلام ممن كان قلد غيرهم من سائر المجتهدين فانه يجوز له الأنتقال الى
مذهبهم لما ثبت بالأدلة القاطعة من عصمتهم وان متبعيهم الفرقة
الناجية كما مضى بيانا فيما مضى فذلك وجه ترجيح فيكون تقليدهم اولى حتى قيل لولا
الأجماع على تقليد جواز غيرهم لكان يجب تقليدهم وحدهم لتلك الأدلة ومنها
ان ينكشف للمقلد نقصان من التزم مذهبه عن درجة الأجتهاد او كمال العدالة المشروطة
فى المجتهد فانه يجب على المقلد حينئذ الأنتقال **ومنها** ان ينكشف له ان ثم اعلم منه
او اورع فانه ايضا يجوز له الأنتقال عن مذهبه لأن المقلد لا يرى الترجيح بين
من يقلده من المجتهدين الا بالأعلمية والأورعية فهذا وجه مجوز للأنتقال واما
انه يوجبه فلا **ومنها** ان يفسق المجتهد الذى قد كان المقلد التزم مذهبه
فانه ايضا يجب عليه الأنتقال عن مذهبه فيما تعقب الفسق من اقواله
لا فيما قاله الا انه ينبغي له ان لا يعتزى اليه فيها بل الى موافقه ان كان ثم موافق
والا وجب عليه الأنتقال فيها ايضا اذ قد ارتفع خلافه بفسقه فان تاب قبل
ان ينتقل المقلد وجب عليه البقاء **والله اعلم** واما ما يصير به المقلد **ملتزما**

فهو يصير كذلك بالنيه فقط وان لم يحصل لفظ او عمل بل اذا قد عزم على العمل
بقول الامام صار ملتزما لان ذلك بانه هو الغرض من مذهب المجتهد مثلا من معنى كان
يعمل بقول المجتهد الالتزام وقيل بل لابد مع النيه والعزم من لفظ بان يقول
التزمت مذهب المجتهد مثلا او عمل كان يعمل بقول المجتهد وقيل بل يصير ملتزما بالعمل
وحده من دون نيه قلنا لا عمل الا بنيه وقيل بالشروع في العمل وان لم يتم ذلك العمل
والفرق بين هذا القول والاول ان الاول قال لا يصير ملتزما الا بجميع العمل فيجوز له الانتقال
بعد الشروع قبل التمام بخلاف صاحب هذا القول مثلا اذا اشترع في الوضوء
مقلدا لمن يقول بوجوب الترتيب فعلى القول الاول يجوز له بعد الشروع وقبل التمام
ان يلتزم من لم يقل بوجوبه لا بعد التمام فلا يجوز له وعلى القول الثاني
يصير ملتزما بالشروع فلا يصح منه ذلك فتامل والله اعلم وقيل بل يصير ملتزما
باعتقاد صحه قوله اي المجتهد وان لم يعزم على متابعته ولا لفظ بها ولا عمل
ايضا ولا سال وقيل بمجرد سواله اي اذا سال العامي العالم عن مذهبه
مذهبه جمله او في حكم معين صار السائل مقلدا لذلك العالم بمجرد
السوال وان لم تحصل منه نيه ولا عمل ولا لفظ والله اعلم واختلف اي اختلف
العلما في جواز تقليد العامي امامين فصاعدا اي فاكثر من امامين فمن
اوجب التزام مذهب امام معين منع من ذلك ومن جوزه كمن جوز





التزام مذهب اهل البيت عليهم السلام جمله دون الفقها لم يمنع من
ذلك بل يجوزه قال الامام المهدي عليه السلام واما من لم يوجب الالتزام
فلم اقف في ذلك على نص قاطع واصولهم تحتمل الامرين نعم
وان قلنا يجوز تقليد امامين كان المقلد مقلدا لهما معا حيث
يتفقان مخير بين العمل بقول ايهما شاء حيث يختلفان القول
غيرهما او كان مع قول ثالث في ذلك الحكم واعلم انه لا يجوز ان يجمع مقلد
او مستفت بين قولين مختلفين في حكم واحد اذا كان ذلك على وجه لا
يقول به اي بذلك الحكم الواحد اي واحد من القائلين بالقول
اذ يكون خارقا للاجماع مثال ذلك ما اذا انكح من غير ولي عملا بقول
ابي حنيفه ومن غير شهود عملا بقول مالك فان هذا جمع بين القولين
في حكم واحد وهو النكاح على وجه لا يقول به احد من القائلين اللذين قلدهما
فيه واما من غيرهم فهو حينئذ خارق للاجماع لان الامه اختلفت في ذلك
على ثلاثه اقوال الاول المذهب وهو قول الشافعي انهما يجبان معا الثاني
لابي حنيفه انه يجب الشهود فقط دون الولي الثالث لمالك عكس قول ابي
حنيفه اعني انه يجب عنده الولي دون الشهود فالنكاح على الوجه المذكور
خارق للاجماع اذ هو خارج عن الاقوال الثلاثه كما ترى وما يروى عن

مالك انه اجاز نكاح الدنيه من الناس من غير ولي ولا شهود اذا لم يتواطئا
على الكتمان روايه شاذه لا يقدح في المثال المذكور واما الجمع بين
القولين لا على الوجه المذكور فلعل فيه الخلاف السابق في جواز تقليد امامين
والله اعلم فكان هذه المسئله فرع لتلك ولكن ذكرت بعدها فتامل
والله اعلم والله اعلم يجوز لغير المجتهد ان يفتي بقول المجتهد المنصوص
عليه حكايه لذلك مطلقا اى سواء كان مطلعا على المأخذ اهلا للنظر ام لا
فلا يشترط ذلك وانما يشترط الحفظ والعداله واما اذا كان فتاوه تخريجا
لمسئله من مفهوم مسئله نص عليها المجتهد فانه لا يجوز له ذلك الا اذ كان
غير مجتهد مطلعا على المأخذ الذي يريد ان يأخذ منه تلك المسئله وهي المسئله
التي قد نص عليها ذلك المجتهد اهلا للنظر في التخريج بان يكون عارفا
لدلاله الخطاب وما هو ساقط منها وما هو ماخوذ به وقد تقدم بيانها في المنطوق
والمفهوم فاذا كان كذلك قبل منه التخريج والفاظه نحو ان يقول تخريجا او
على اصل او على قياس او على مقتضى او على ما دل مثال ذلك ان يسأل العامي
غير المجتهد هل يجب في معلوفه الغنم زكاة على مذهب المجتهد الفلاني وقد كان
نص على انه يجب في السائمه الغنم زكاة وقد عرف هذا النص وعرف مفهوم
الصفه وشروطه وانه ماخوذ به عند ذلك المجتهد فيقول لا يجب فيه الزكاة





عنده تخريجا من قوله سائمه الغنم زكاة ويقبل منه ذلك هذا في
التخريج واما القياس فانه لا يقبل منه الا اذا كان عارفا بكيفية رد
الفرع المقيس الى الاصل المقيس عليه بان يعرف اركان القياس التي هي الاصل
والفرع والعله والحكم وشروطها فلا بد ان يكون له ملكه يقتدر بها على
استنباط حكم الفرع من بان يكون مجتهدا في المذهب كالمؤيد بالله وابي
طالب عليهم السلام وغيرهما ممن هو بصفتهما من سائر المذاكرين فانه يقبل
منهم ما افتوا به على مذهب الهادي والقاسم عليهما السلام مما لا نص لهما
فيه قياسا على ما قد نصوا عليه لمعرفتهم بشروط القياس لانهم مجتهدون
فتامل والله اعلم واذا اختلف المفتون على المستفتي غير الملتزم مع استوائهم
في العلم والورع وقوله غير الملتزم اذ لو كان ملتزما وجب عليه اتباع من
التزمه منهم فان التزم مذهبهم جميعا فقد تقدم بيان حكم نعم اذا كان
كذلك فقد اختلفوا بماذا يأخذ المستفتي فقيل انه يؤخذ باول قياس
ايهم حصلت فيجب اتباعه في تلك الحادثه وقيل بل يأخذ بما طابه الاصح
من اقاويلهم فيجب عليه العمل به وقيل بل يخير فيأخذ باي الاقوال شاء في
اي حادثه من حجر لان المفروض استواؤهم في العلم والورع فليس بعضهم
حينئذ اولى من بعض فله ان يسأل اولا من شاء وله ان يسأل ثانيا غير

من سأل اولاً وابجناً فان ذلك قد وقع في زمن الصحابه وغيرهم فان الناس مفتيهم
في كل عصر يستفتون المفتين كيف ما اتفق من غير تفصيل ولا فرق والالتزام السؤال
بعينه وشاع ذلك ولم ينكر والله اعلم وقيل يفصل بان يقال يأخذ بالاخف
من اقوالهم اذا كان ذلك في حق الله تعالى لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر وما
جعل عليكم في الدين من حرج والأخذ بالأخف في حق الله تعالى يوافق
الأيتين ويأخذ بالاشد منها في حق العباد لأنه احوط وقيل بل يخير في حق
الله تعالى فيأخذ بايها شاء لأنه اسمح الغرماء واما في حق العباد فلا يعمل
فيه بقول ايهم بل يحكم من الحاكم لأنه اقطع للتشاجر والله اعلم ومن لا يعقل معنى
التقليد لفرط عاميته بان لا يعرف شروط صحته وحقيقته وان حصل منه
فاذا قلد اماماً وهو لا يعرف شروط التقليد كان تقليده كلا تقليد فاذا كان
كذلك فالأقرب الى الصواب صحة ما فعله من الأحكام الشرعيه وان كان
خلاف ما يقوله من قلده اذا كان معتقد الجوازه كما يحصل من
العوام في صلاتهم من اللحن وعدم استيفاء الأركان فانها تصح منهم وان
كانت مخالفة لقول من ينتمون اليه من الأئمة وكذلك من اسلم عن نكاح موافق
لبعض الاجتهادات نعم وانما يصح ما فعله من يعقل التقليد ما لم يخرق
الاجماع بان يوافق اجتهاداً اعتدبه لم ينعقد الاقبله او بعده اذ لو خرق الاجماع

لم يصح

١٤٣

لم يصح منه ولا يقر عليه لعدم موافقته لقائل من اهل العلم كما يقع من كثير من
العوام من ترك الركوع في الصلاة رأساً فان صلاة من تركه لا تصح لعدم
موافقتها لقول قائل والله اعلم ويعمل من لا يعقل التقليد فيما عدى
ذلك اى ما عدى ما فعله كذلك بمذهب علماء جهته اى بمذهب الذين هم البريد في
ذلك العمل اذا عدم علماء جهته عومل بمذهب علماء اقرب جهة اليها
اى الى بلده والله اعلم وبتمام ذلك تم الكلام في شرح الباب التاسع

## الباب العاشر من ابواب الكتاب في الترجيح

بين الأمارات العقليه والنقليه ويلحق به بيان الحدود وترجيح
السمعيه منها بعضها على بعض كما يأتي في الخاتمه ان شاء الله تعالى وهو اى
الترجيح في اللغه جعل الشيء راجحاً وفي الاصطلاح اقتران الأماره بما يقوى به
على معارضتها اى امارة اخرى تعارضها ومعنى المعارضه ان تقتضي كل واحده
منها خلاف ما تقتضيه الأخرى فاذا حصل اقتران احد الأمارتين بما يقوى به
على المعارضه لها كانت سبباً لترجيحها اذ لا يمكن ترجيح احدهما تحكماً بل لابد من
مرجح فيجب حينئذ تقديمها اى الأماره المقترنه بما تقوى به على الأخرى
والعمل بها واطراح الأخرى وانما وجب ذلك للقطع عن السلف الماضين
الصحابه وسائر المجتهدين بايثار الأرجح فان من بحث عن وقائعهم المختلفه في الحوادث

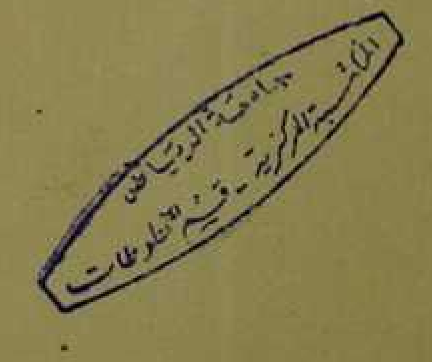
التي تتعارض فيها الأمارات وجدتهم يقدمون الأرجح منها قطعاً فكان
ذلك دليلاً على وجوب الترجيح لتضمنه الإجماع والله أعلم اذ تقرر ذلك فاعلم
ان الدليلين القطعيين لا تعارض بينهما قطعاً اذ يلزم من ذلك اجتماع
النقيضين ان عمل بهما او ارتفاعهما ان اهملا معاً او التحكم ان عمل باحدهما
ولا يمكن الترجيح بينهما لانه انما يكون اذا امكن حقيقة الدليل معاً والقطعيان
المتعارضان احدهما باطل لا محالة فلا يمكن الترجيح وذلك كادلة ثبوت الرواية وانتفائها
ولا بين قطعي وظني اذ الظني لا يقاوم القاطع فينتفي الظن عند حصوله فلا يكون ذلك
الا بين دليلين ظنيين فقط سواء كانا نقليين معاً كنصين اما خبرين
او ظاهرا آيتين او اجماعين احاديين او عقليين معاً كقياسين ظنيين او
مختلفين بان يكون احدهما نقلياً والآخر عقلياً كتعارض خبر احادي وقياس
فهذه الصورة هي التي يصح التعارض فيها فهي ثلاثة فصول كما ترى اما الفصل
الأول وهو الترجيح بين النقليين فترجيحه من اربع جهات اما من جهة سنده او من جهة متنه
او من جهة مدلوله او من جهة امر خارج عنه اما الجهة الأولى وهي الترجيح بحسب السند
وهي طريق ثبوته فوجوه كثيرة منها ما يرجع الى الراوي ومنها ما يرجع الى الرواية
ومنها ما يرجع الى المروي ومنها ما يرجع الى المروي عنه فهي اربعة اقسام القسم الأول
في الترجيح بالسند بحسب الراوي وهو في نفسه وفي تزكيته فيهما طرفان الطرف الأول ما هو





في نفس الراوي وهو وجوه منها كثرة رواية وقد بينه بقوله فيرجح احد الخبرين
المتعارضين على الخبر الآخر المعارض له لكثرة رواته دون معارضه بمعنى اذا
كان رواة احد المتعارضين اكثر عدداً من رواة الآخر فما رواه الاكثر يكون
مقدماً مثاله رواية ابي رافع رضي الله عنه وميمونة رضي الله عنها انه
صلى الله عليه وآله وسلم نكحها وهما حلالان على رواية ابن عباس رضي الله عنه انه صلى الله عليه وآله وسلم
نكحها وهو حرام وذلك لقوة الظن وذلك لان العدد الأكثر ابعد من الخطأ من العدد
الأقل ولأن كل واحد من الرواة يفيد الظن ظناً فاذا انضم الى غيره قوي حتى ينتهي الى التواتر
المفيد لليقين ومنها انه يرجح احد الخبرين المتعارضين بكونه اي
الراوي لأحد المتعارضين اعلم بما يرويه من الراوي الآخر بان يكون ذا بصيرة
في علم العربية وعلم الشرائع والأحكام دون الآخر او يزيد عليه في فطنته ومنها
ثقته بان يكون اكثر ورعاً وتحرزاً في دينه وضبطه لما يرويه دون الآخر فان
رواية المتصف بهذه الأوصاف ارجح اذ يغلب بذلك ظن الصدق وهذه
الأوصاف راجعة الى الشيء وهي كون احد الراويين راجحاً على الآخر في وصف
يغلب الظن بصدقه والله اعلم وذلك كما يرجح ما يرويه علي كرم الله وجهه على ما
يرويه غيره من الصحابة رضي الله عنهم وذلك ظاهر ومنها كونه اي الراوي
لأحد المتعارضين المباشر لما يرويه دون الآخر فان روايته ارجح مثاله

ما رواه ابو رافع رضي الله عنه مولى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم انه نكح ميمونه رضي الله عنها
عام قضى عمرة الحديبيه وهو حلال وروى ابن عباس رضي الله عنه انه نكحها
وهو حرام فان روايه ابي رافع ارجح لانه المباشر اذ كان هو السفير بينهما بخلاف
ابن عباس وذلك لان المباشر اعرف بالحال او كونه صاحب القصه فان
روايته ارجح ايضا وذلك كقول ميمونه رضي الله عنها تزوجني رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
ونحن حلالان على روايه ابن عباس رضي الله عنه فان روايتها ارجح اذ هي صاحبة القصه
فهي اعرف منه بحالهما او كونه مشافها لمن يروى عنه دون الآخر مثال ذلك
ما رواه القاسم بن محمد بن ابي بكر عن عايشه ان بريره اعتقت وكان زوجها عبدا فخيرها
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فاختارت نفسها وروى عنها الأسود ابن يزيد النخعي
انه حين اعتقت حرا فان روايه القاسم ارجح لمشافهته لعائشه اذ هي محرم
له لكونها عمته فقد سمعه منها مشافهة والأسود من خلف حجاب فكان ارجح والوجه
ظاهر او كونه اي الراوي لاحد المتعارضين عند سماعه للحديث اقرب مكانا
ممن يروى عنه والآخر ابعد منه فان روايه الأقرب ارجح مثال ذلك روايه
عبد الله بن عمر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه افرد التلبيه وروايه ابن عباس رضي الله عنهما
انه قرن وروايه سعد ابن وقاص رضي الله عنه انه تمتع فان روايه عبد الله بن عمر ارجح
لقربه من رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حين التلبيه اذ كان تحت ناقته صلى الله عليه وآله وسلم حين لبى



فالظاهر



فالظاهر انه اعرف او كونه من اكابر الصحابه او متقدم الاسلام والآخر من
اصاغرهم او متاخر الاسلام فانه ارجح لقربه من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فيكون
اعرف بحاله ولانه اشد صونا للمنصب فيبعد عن الكذب او كونه مشهور
النسب والآخر غير مشهور النسب او كونه غير ملتبس بضعيف قيل في روايته
وقيل في اسمه والآخر ملتبس به فان روايه هولاء ارجح لان التحرز فيهم وحفظ
الجاه اكثر من سواهم ومنها ان يكون الراوي لاحد المتعارضين تحمل الروايه
بالغا والآخر صبيا فانه ترجح روايته على الآخر تحمله بالغا وذلك للاتفاق على
قبول روايته دون الآخر فيكون الظن اقوى فهذه وجوه الترجيح التي
في نفس الراوي والطرف الثاني الترجيح باعتبار تزكية الراوي وقد بينها
بقوله وبكثرة المزكين لراوي احد المتعارضين دون الآخر او كثرة عدالتهم بان لا يكونوا
متساهلين في رعايه التزكيه بخلاف المزكيين للآخر فان حديث من كان كذلك ارجح لقوة
الظن واذا كان الراويان للخبرين المتعارضين مرسلين جميعا فانه يترجح روايه احدهما لكونه
عرف من حاله انه لا يرسل الا عن عدل عارف في الخبرين المرسلين والآخر عرف
منه خلاف ذلك او جهل حاله فان روايه من عرف منه ذلك ارجح لقوة الظن وكان الاولى تقديم
هذا على قوله وبكثرة المزكين وهو ايضا مما يرجع الى النفس الراوي ومما يرجع الى الترجيح
باعتبار التزكيه ما يرجع الى نفسها وقد بينه بقوله ويرجح الخبر الصريح بالتزكيه للراوي

على الحكم اي اذا كانت تزكية احد الراويين بالقول الصريح كأن يزكي انه عدل وتزكية الآخر
بالحكم بشهادته كان يقول انه قد حكم بشهادته حكم فان رواية من يزكيه في القول ارجح
لان التزكية بالحكم انما تكون لتضمنها القول والقول الصريح اولى من التضمن والله اعلم ويرجح
الحكم على العمل اي اذا كانت تزكية احد راويي المتعارضين بالحكم بشهادته وتزكية الآخر
بالعمل بقوله فانها تقدم رواية من حكم بشهادته على رواية من عمل بقوله وذلك لان الاحتياط في
الشهادة اقوى من الاحتياط في العمل بدليل قبول خبر الواحد والمرأة دون شهادتهما القسم
الثاني في الترجيح بالسند بحسب ما يرجع الى نفس الرواية للحديث وهو يحصل من
وجوه وقد بينها بقوله قيل اي قال الراوي يرجح المسند على المرسل اي اذا
كان احد الخبرين المتعارضين مسنداً والآخر مرسلاً فانه يقدم
المسند على المرسل وذلك للاتفاق على قبول المسند دون المرسل فيكون الظن به اقوى
والله اعلم وقيل اي قال ابن ابان بل الواجب العكس اي يرجح المرسل على
المسند لان المرسل لا يرسل الا وهو كالقاطع بان ما رواه صدر عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم
بخلاف ما اذا اتى باهل السند فانه قد حمل السامع العهدة وقيل بل هما
اي المسند والمرسل اذا تعارض مقتضاهما فهما سواء لا يرجح احدهما على الآخر اذ
المعتبر في الرواية انما هي العدالة والضبط والفرض تساويهما وقد قبل كل واحد منهما على
انفراده فلا يكون لأيهما على الآخر مزية اذا اجتمعا وهذا القول هو الذي اختاره





الامام المهدي عليه السلام في المعيار وشرحه نعم والتعارض من دون ترجيح ممكن
عند الاكثر اذ لا مانع من ذلك فثبت التخيير فيعمل بأيهما شاء على قول والاطراح
على الصحيح والله اعلم ومن الترجيح بحسب الرواية قوله ويرجح المشهور اي الذي
يثبت بالشهرة غير مسند الى كتاب وغيره اي اذا ثبت احد المتعارضين بالشهرة والآخر
بغيرها كان ما ثبت بالشهرة ارجح ويرجح ايضا مرسل التابعي اي اذا كان الخبران
المتعارضان مرسلين لكن احدهما ارسله تابعي والآخر غير تابعي فان مرسل التابعي ارجح
ويرجح ما اسند الى كتاب مشهور بالصحة مثل ما اسند الى البخاري ومسلم على ما اسند
الى كتاب غيرهم من سائر الكتب التي تعرف بالصحة يعني اذا اسند احد المتعارضين
الى الصحيح البخاري او صحيح مسلم او نحوهما مما عرف بالصحة من كتب الحديث النبوي
واسند الآخر الى غيرهم مما لم يعرف بالصحة كان ما اسند الى الصحيحين اقوى وارجح
فهذه وجوه الترجيح بحسب الرواية القسم الثالث من الترجيح بحسب السند بحسب
ما يرجع الى نفس المروي وهو ايضا وجوه منها اذا روى احد المتعارضين بالسماع
من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم كان يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم والآخر بالتحمل كان
يقول قال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فانه يرجح ما ثبت بالسماع على ما ثبت بالتحمل لاحتمال انه لم يسمع
ومنها ان يكون المتعارضان ثبتا بالسكوت منه صلى الله عليه وآله وسلم والتقرير لكن احدهما في حضرته
بأن شاهده وسكت عنه والآخر في غيبته بأن سمعه وسكت عنه فان سكت عنه

مع الحضور ارجح مما سكت عنه مع العينه والسماع لأن الأول اغلب
على الظن ومنها ان يكون احد المتعارضين ورد فيه صيغه منه صلى الله عليه وآله وسلم
والآخر انما فهم منه فقط فرواه الراوي بعبارة نفسه فانه يقدم ما ورد فيه صيغة منه
صلى الله عليه وآله وسلم على ما فهم منه فقط لقوة دلالة الصيغه وضعف دلالة غيرها القسم الرابع
من الترجيح بالسند بحسب ما يرجع الى النفس المروي عنه وذلك نحو ان يكون احد المتعارضين
ثبت من المروي عنه انكار لروايته والآخر لم يثبت فان من لم يثبت فيه انكار ارجح
مما ثبت فيه وذلك لأن الظن الحاصل به اقوى وسواء كان انكار نسيان او وقوف
او انكار جحود وتكذيب فأما اذا كان احدهما انكر انكار جحود ~~والله اعلم فهذا ما يحتاج~~
والآخر انكر انكار نسيان فان ما انكر انكار نسيان ارجح مما انكر انكار جحود والله اعلم فهذا ما
يحتاج اليه من جهة الترجيح بين النقلين بحسب السند واما الجهة الثانية وهي الترجيح
بحسب المتن فهو يقع من وجوه الأول قوله ويرجح النهي على الأمر يعني اذا كان
مدلول احد المتعارضين نهيا والآخر امرا فانه يرجح ما مدلوله النهي على ما مدلوله
الأمر لأن النهي اكثره لدفع المفاسد والأمر لجلب المنافع والاهتمام بدفع المفسده اشد
من الاهتمام بجلب المنفعه وايضا فان ما يحتمله النهي من المعاني اقل مما يحتمله الأمر
وما كان اقل احتمالا ارجح الثاني قوله والأمر على الاباحه يعني اذا كان مدلول احد المتعارضين
امرا ومدلول الآخر اباحه فانه يرجح ما مدلوله الأمر على ما مدلوله الاباحه وذلك لأن الاحتياط

والخروج



والخروج العهده والله اعلم واما اذا كان مدلول احد المتعارضين اباحه والآخر
نهيا فان ما مدلوله الاباحه ارجح اذا بحث لذا قرينه على تقدم النهي عنه وقيل بل
يرجح النهي على الاباحه لمثل ما ذكرنا في ترجيح الأمر على الاباحه قلت وهو الأولى والله اعلم
والثالث قوله والأقل احتمالا على الأكثر اي اذا كان احد المتعارضين
اقل احتمالا لغير المطلوب والآخر اكثر فانه يرجح الأقل على الأكثر نحو ان يكون احدهما
مشتركا بين ثلاثه معان والآخر بين معنيين فان ما هو مشترك بين معنيين
ارجح لأن ما قل احتماله قرب الى المطلوب والله اعلم والرابع قوله والحقيقه على المجاز
اي المجاز اذا كان احد المتعارضين يستعمل في المطلوب حقيقه والآخر لا يستعمل فيه الا
مجازا فان الحقيقه ارجح اذ لا يتطرق اليها الخلل بخلاف المجاز والله اعلم والخامس
قوله والمجاز على المشترك يعني اذا كان احد المتعارضين مجازا والآخر مشترك
فان المجاز ارجح من المشترك اذ المجاز اقرب ولا يخل بالتفاهم على ما تقدم في اول الكتاب والله
اعلم والسادس قوله والأقرب من المجازين على الأبعد يعني اذا كان المتعارضان مجازين
ولكن احدهما اقرب الى الحقيقه من الآخر فانه يرجح الأقرب وقرب المجاز من
الحقيقه المقتضي لترجيحه اما ان يكون اكثر من الآخر في التجوز فيه اكثر من الآخر
نحو التجوز بالأسد في الشجاعه فانه اكثر من ~~الآخر~~ التجوز به في البخر والله اعلم
او بأن يكون اقوى في التجوز ~~بطلاقه~~ من الآخر نحو التجوز باطلاق اسم الكل على الجزء

فانه اقوى من اطلاق اسم الجزء على الكل لأن الكل يستلزم الجزء بخلاف العكس
نحو من سرق قطعت يده مع من سرق لم يقطع انامله او بان يكون تجوز دليل التجوز
فيه لراجح من دليل التجوز في الآخر او غير ذلك مما يقتضي قرب المجاز من الحقيقة
والله اعلم السابع قوله والنص الصريح على غير الصريح يعني اذا ثبت احد المتعارضين
بالنص الصريح الذي لا احتمال فيه والآخر بالنص المحتمل نحو ان يكون احدهما صريحا
في المقصود والآخر يحتمل المقصود وغيره فان الصريح اولى لعدم الاحتمال ونحو
ان يكون احدهما مجملا والآخر مبينا فان المبين ارجح لعدم الاحتمال والله اعلم
والثامن قوله والخاص على العام اي اذا كان احدهما المتعارضين خاصا
والآخر عاما فان الخاص ارجح لان دلالته على المقصود اقوى من العام لاحتمال التخصيص
فيه والله اعلم التاسع قوله وتخصيص العام على تاويل الخاص يعني اذا كان المتعارضين
يقتضي تخصيص دليل عام والآخر يقتضي تاويل دليل خاص فانه يقدم ما يقتضي تخصيص
العام لكثرة التخصيص على ما يقتضي تاويل الخاص لقلة التاويل والله اعلم العاشر قوله
والعام الذي لم يخصص على مخصص يعني اذا كان المتعارضات
عامين لكن احدهما خصص بدليل والآخر لم يخصص بل باق على عمومه فان ما لم
يخصص ارجح للاتفاق على حجيته بخلاف المخصص ففيه الخلاف والله اعلم الحادي عشر قوله
والعام الشرطي على النكرة المنفية وغيرها من ومن والجمع المعرف باللام على
جنس



الجنس المعرف به هذا الترجيح باعتبار صيغ العموم فاذا كان عموم احد
المتعارضين بصيغة الشرط وعموم الآخر بكونه نكرة منفية فان العام الشرطي
ارجح لان الحكم فيه معلل فيكون ذلك ادعى الى قبوله مثل من بدل دينه فاقتلوه مع
ما لو قيل لا تقتل على مرتد وكذا اذا كان عموم احد المتعارضين باعتبار من
او ما او الجمع المعرف باللام وعموم الآخر باعتبار كونه جنسا معرفا باللام فلان عموم
باعتبار من او ما او الجمع ارجح من الجنس المذكور لان دلالته على العموم اضعف لاحتمال
في المعهود مثل اقتلوا المشركين او من اشرك ما لو قيل المشرك لا يقتل ومثل ما خرج
من السبيلين حدث مع ما لو قيل الخارج من السبيلين ليس بحدث ايضا ما يحتاج
اليه من الترجيح بين النقلين بحسب المتن الجهة الثالثة
الترجيح بحسب المدلول اي ما يدل عليه المتعارضان وهو من وجوه الاول يرجح
الوجوب على الندب اي اذا كان احد المتعارضين يقتضي وجوب امر والآخر
ندبه فانه يقدم الوجوب على الندب للاحتياط ولانه قد حصل الندب وزيادة بخلاف
العكس والثاني انه يرجح الاثبات على النفي اي اذا كان احد المتعارضين
يقتضي اثبات امر والآخر نفيه فانه يرجح ما يقتضي الاثبات لاحتمال ان يكون النافي غفل
عن الفعل لكثرة غفلة الانسان عنه مثاله حديث بلال رضي الله عنه انه
صلى الله عليه وسلم دخل البيت الحرام وصلى وقال اسامة دخل ولم يصل فان حديث

بلا ارجح لكونه اثبت الفعل والله اعلم والثالث انه يرجح الدال المحرم
على الموجب له يعني اذا كان احد المتعارضين يقتضي حرمة شيء وسقوط حده
والآخر يقتضي وجوبه واثباته فان ما يقتضي الدرء ارجح لما في الدرء من التيسير ونفي
الحرج المقصود للشارع بدليل قوله تعالى يريد الله بكم اليسر وما جعل
عليكم في الدين من حرج والرابع انه يرجح الموجب للطلاق والعتق
على الآخر اي الذي لا يوجبهما يعني اذا كان احد المتعارضين يوجب العتق
والطلاق والآخر خلافه فانه يرجح الموجب لذلك لموافقته الاصل
اذ الاصل عدم ملك البضع وملك اليمين والله اعلم واما الجهة الرابعة
وهي الترجيح بامر خارج فهو ايضا يحصل من وجوه منها انه يرجح
الخبر ايضا الموافقة لدليل آخر او لاهل المدينة او للخلفاء او للاعلم يعني
انه اذا وافق احد المتعارضين اي هذه الامور الاربعة فانه يكون ارجح
الاول انه يوافق دليلا آخر من كتاب او سنة او اجماع او عقل او حس فانه
ارجح لانه اغلب على الظن ولان مخالفة دليلين اشد محذورا من مخالفة دليل
واحد الثاني ان يوافق احد المتعارضين عمل اهل المدينة النبوية على صاحبها
افضل الصلاة والسلام دون الآخر فانه ارجح لان المدينة موضع الوحي فهم اعرف
باحكامه الثالث ان يوافق عمل الخلفاء الراشدين فانه ارجح لان امره صلى الله عليه وآله وسلم





باتباعهم والاقتداء بهم يفيد غلبة الظن الرابع ان يوافق احدهما عمل الاعلم
فانه ارجح لكونه اعرف باحكام التنزيل واسرار التأويل والله اعلم ومنها انه
يرجح احد المتعارضين بتفسير راويه لمعناه اما بقول او فعل على ما لم يفسره
يعني اذا فسر راوي احد المتعارضين ما رواه دون الآخر كان خبره ارجح لان
تفسيره يقوي الظن والله اعلم ومنها انه يرجح احد المتعارضين باقترانه بقرينة دالة على
تأخره اي اذا كانت في احد المتعارضين قرينة دالة على تأخره فانه يرجح على الآخر وهي
اما تأخر اسلام راويه فانه يجوز ان الراوي للآخر سمعه قبل اسلام هذا او لما
تأريخه تاريخا مضيقا كقبل موته صلى الله عليه وآله وسلم بشهر والآخر موسعا او لما
ان يكون فيه تشديد دون الآخر فانه قرينة لتأخر التشديد اذ لم يجئ الا بعد ظهور
الاسلام وقوة شوكته ومنها انه يرجح احد المتعارضين بموافقته للقياس وهذا
قد دخل في قوله ويرجح الخبر بموافقته لدليل آخر اذ القياس دليل كما لا يخفى فهذه
جملة الترجيحات بين النقليين باقسامها واما الفصل الثاني
وهو الترجيح بين العقليين وهما اما قياسان او استدلالان اما الاول
فالترجيح فيه من جهتين اما من جهة اصله او من جهة فرعه فهما قسمان اما
القسم الاول وهو الترجيح بين القياسين بحسب الاصل وبحسب علته اما النوع
الاول فقد بينه بقوله ويرجح احد القياسين على الآخر بوجوه الاول انه

يرجح بكون حكم للأصله قطعيًا والآخر ظنيًا يعني اذا كان حكم الأصل في احد
القياسين قطعيًا والآخر ظنيًا فأن ما حكمه قطعي ارجح الثاني قوله لم يكن
حكم الأصل في احدهما قطعيًا فأنه يرجح ما دليله اقوى اي يكون الترجيح
بينهما بحسب الدليل في الأصل فيقدم الأقوى فالأقوى وقد تقدم
في الترجيح النقليين وجه القوة الثالث قوله ولو حكم الأصل القياسين
لم ينسخ باتفاق والآخر مختلف في حكم اصله هل نسخ ام فأن ما اتفق على عدم
النسخ فيه ارجح من الآخر والوجه في ذلك ظاهر فهذه الوجوه الثلاثة بحسب
حكم الأصل واما النوع الثاني اعني الترجيح بين القياسين بحسب علة
حكم الأصل فهو انه يرجح احد القياسين بكون علته اي علة حكمه اقوى من علة
حكم الآخر وقوتها اما لقوة طريق وجودها في الأصل في احد القياسين بأن يكون
كأن يكون محسوسًا ككون البر مكيلًا او معلومًا بتمته
وجودها في احدهما معلومًا او مظنونًا بالظن الغالب وطريق وجودها في الآخر
دون ذلك مثاله ما اذا قيل في الوضوء طهارة حكمية فتفتقر الى النية
كالتيمم مع قول الآخر طهارة بمائع فلا تفتقر اليها كغسل النجاسة فأن الاول
ارجح لقوة طريق علته اعني كونه طهارة حكمية لكونه معلومًا او لقوة طريق كونها
علة آخر بأن يكون طريق عليتها في احدهما نصًا وفي الآخر تنبيه نص
فأن ما طريق علته النص ارجح على ما تقدم في بيان طرق العلة في فصل





القياس او بأن يصحبها اي علة احد القياسين المتعارضين علة
اخرى غيرها يقويها اي يقوي تلك العلة فيكون احد القياسين
كالمعلل بعلتين دون الآخر مثال ذلك تعليل وجوب النية في الوضوء
بكونه طهارة حكمية كالتيمم فأن هذه تصحبها علة اخرى وهو كونه عبادة
كالصلاة بخلاف تعليله كونه طهارة بمائع والله اعلم فما كان علته اقوى
بأي هذه الوجوه فأنه ارجح واقدم وذلك ظاهر او يكون حكمها حظرًا
او وجوبًا دون معارضتها يعني انه اذا كان الحكم الصادر عن علة
احد القياسين المتعارضين حظرًا او وجوبًا والحكم الصادر عن علة
الآخر اباحة او ندبًا فأن ما حكم علته الحظر او الوجوب ارجح مثال ذلك تعليل
الوضوء بانه عبادة فتجب النية فيه كالصلاة لا طهارة فلا تجب كغسل
النجاسة وتعليل حرمة التفاضل في البر مثلًا بالكيل فيقتضي ذلك تحريمه
في النورة وحطرة الطعم فلا يقتضي ذلك فيها والله اعلم او بأن تشهد لها
الأصول او تكون اكثر اطرادًا يعني اذا كانت علة احد القياسين
المتعارضين تشهد لها الأصول بأن تكون منتزعة من عدة اصول دون علة
الآخر فأن ما تشهد لعلته الأصول ارجح كما في تعليل وجوب النية في الوضوء بكونه
عبادة فأن هذه تنتزع من الصلاة والصوم والحج بخلاف تعليله بكونه طهارة

فلا أصل لها الا ازالة النجاسه او منتزعه من اصول كثيره فان ما علته
كذلك ارجح وينظر في الفرق بين هذا وبين قوله او تشهد لها الأصول
فان الظاهر انهما شيء واحد كما في غير هذا المختصر والله اعلم او يعلل بها الصحابي
او اكثر الصحابه يعني انه يرجح احد القياسين على الآخر بان علته علل
بها الصحابي وعلة الآخر علل بها صحابي او كغير الصحابه ارجح كما يعلل
الصحابي او اكثر الصحابه تحريم التفاضل بالكيل والتابعي او الأقل بالطعم ويرجح
الوصف الحقيقي على غيره يعني اذا كانت علة احد القياسين وصفا حقيقيا وعلة
الآخر اعتباريا فان ما علته الوصف الحقيقي ارجح للاتفاق على تعليل الحكم
به دون غيره وقد تقدم ويرجح الوصف الثبوتي على الوصف العدمي اى اذا
كانت العلة في احد القياسين وصفا وفي الآخر وصفا عدميا فان ما علته
الوصف الثبوتي ارجح مما علته الوصف العدمي للاتفاق ايضا على التعليل
بالثبوتي دون العدمي والله اعلم والباعثة على الأماره اى اذا كانت العلة في احد القياسين
باعثة على الحكم وفي الآخر اماره فقط فان ما علته باعثة ارجح للاتفاق عليها
وترجيح العله المطرده والمنعكسه على خلافها وهي غير المنعكسه وترجيح
العله المطرده فقط اى من دون انعكاس على المنعكسه فقط اى من دون اطراد
يعني اذا كانت علة احد القياسين مطرده بان يوجد الحكم بوجودها ولا تنعكس

اى لا ينتفى



اى لا ينتفى الحكم بانتفائها وعلة الآخر بالعكس فان ما علته مطرده ارجح مما هي
منعكسه ويرجح السبر على المناسبه اى اذا ثبتت احد القياسين المتعارضين
بالسبر والتقسيم وعلة الآخر بالمناسبه بينها وبين الحكم فان ما ثبت علته
بالسبر ارجح لتضمنه انتفاء غيرها كما تقدم في القياس ويرجح المناسبه على
الشبهيه اى اذا ثبت علة احد القياسين بالمناسبه وعلة الآخر بالشبه فان ما ثبت
علته بالمناسبه ارجح لأن الظن الحاصل بها اقوى والله اعلم واما القسم الثاني
وهو الترجيح بين القياسين بحسب الفرع فانه يرجح احد القياسين بالقطع
بوجود العله في الفرع يعني اذا قطع بوجود العله في الفرع في احد القياسين وظن
وجودها في القياس الآخر كان ما قطع بوجود العله في فرعه ارجح ويرجح
احدهما بكونه اى حكم الفرع ثابتا بالنص في الجمله في احد القياسين دون الآخر
اى اذا كان قد ثبت حكم الفرع فيه اى في احد القياسين بالنص في الجمله وجئ
بالقياس للتفصيل والآخر ليس كذلك بل يحاول اثبات الحكم في الفرع بالقياس
ابتداء فان ما ثبت فيه حكم الفرع بالنص جملة ارجح لان تفصيل الشيء الثابت
اهون من اثباته من اصله والله اعلم ويرجح بمشاركته اى الفرع الأصل في عين الحكم
وعين علته على الثلاثه الأخر وهي المشاركه في جنس الحكم وعين علته او عين
الحكم وجنس العله او جنس الحكم وجنس العله يعني اذا كان الفرع في احد

القياسين مشتركا للأصل في عين العله وعين الحكم وفي الآخر الفرع مشارك
للأصل في الثلاثة الأخيره فان الأول ارجح على ما تقدم في تفصيل المناسب
ويرجح احد القياسين على الآخر بمشاركة الفرع في عين احدهما اما العله
او الحكم وجنس الآخر على المشاركه له في الجنسين يعني اذا شارك الفرع الأصل
في احد القياسين في عين الحكم وجنس العله وعين العله وجنس الحكم والآخر
شارك الفرع فيه الاصل في جنس الحكم وجنس العله كان يشارك
فيه الفرع الأصل في عين احدهما وجنس الآخر ارجح مما يشارك فيه الفرع
الأصل في الجنسين ويرجح احد القياسين على الآخر بمشاركة الفرع للأصل
في عين العله مع المشاركه في جنس الحكم على المشارك في العكس اى في عين الحكم مع جنس
العله يعني اذا كان الفرع في احد القياسين مشاركا للأصل في عين العله وجنس
الحكم في الآخر بالعكس فان الأول ارجح اذ العله هي الأصل في التعديه والله
اعلم وهذا ما يحتاج اليه من الترجيحات بين العقليين وبالله التوفيق

## واما الفصل الثالث

وهو الترجيح بين المختلفين اى النقلي والعقلي
فبيانه ان تقول النقلي اما خاص او عام والخاص اما ان يدل بمنطوقه
بمنطوقه او بمفهومه فان كان خاصا دالا على الحكم بمنطوقه فانه يرجح على
المعقول من قياس او اجتهاد لان النص اصل بالنسبة الى القياس والاجتهاد

والآن تطرق

١٥٢

والآن تطرق الخلل اليه اقل من تطرقه اليهما مثاله ان يقول الشارع تجب
النيه في الوضوء مع قياسه على ازالة النجاسه بكونه طهاره بمائع فلا
تجب فان النص ارجح والله اعلم وان كان خاصا دالا بمفهومه فله درجات
مختلفه باختلاف المفهوم في القوه والضعف والترجيح فيه على حسب ما يقع
للناظر وان كان النقلي عاما فهو على الخلاف في جواز التخصيص بالقياس هل
يجوز ام لا فهذا هو العمده في باب الترجيح والله الهادي الى الصواب وان كان قد
يحصل بغير ذلك اذ المعلوم ان وجوه الترجيح لا تنحصر فيما ذكر فقط ولكن بعد
التحقيق لهذا المذكور ومعرفته لن يخفى على الفطن اعتبارها اى اعتبار
غير الوجوه المذكوره مع توفيق من الله عز وجل والظن المعتبر يحصل به لتنوير
في القلب والله سبحانه وتعالى اعلم وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين

## خاتمة لباب الترجيحات

وهي في بيان ماهيه الحدود
واقسامها ووجوه ترجيح السمعيه منها واعلم ان الحد في اللغه بمعنى المنع
ومنه سمي البواب حدادا لمنعه الداخل والخارج وفي الاصطلاح ما يميز
الشيء عن غيره اى ما يميز المحدود عن دخول غيره فيه وسمي بذلك لمنعه غير
المحدود عن الدخول في المحدود وهذا التعريف شامل للعقليه كتعريف الماهيات
والسمعيه كتعريف الأحكام واللفظي والمعنوي ايضا وهو اى الحد قسمان لفظي وهو ما

يقصد به تفسير مدلول اللفظ ومعنوي وهو ما يقال على الشيء لافادة تصوره
فاللفظي حقيقة كشف لفظ بلفظ اجلى منه مرادف له كما يقال العصنفر هو الأسد
والعقار هي الخمر وفي اشتراطه المرادفة نظر اذ يجوز ان يكون بالأعم لان المقصود
به انما هو تفسير مدلول اللفظ سعدان نبت فان النبت يعم السعدان وغيره
وذلك ظاهر والمعنوي وقد عرفت حقيقته ينقسم الى قسمين حقيقي وهو المسمى بالحد
عند المنطقيين ورسمي وهو المسمى بالرسم عندهم وكلاهما اي كل واحد من الحقيقي والرسم
ينقسم الى قسمين ايضا تام وناقص فالحقيقي التام ما ركب من جنس الشيء
وحقيقة الجنس هو المقول على الكثرة المختلفة الحقائق في جواب ما هو وفصله
وحقيقة الفصل ما يقال على الشيء في جواب اي شيء هو في ذاته وقوله القريبين
صفة للجنس والفصل فالقريب من الجنس ما يكون الجواب به عن الماهية وعن بعض
المشاركات فيه ايضا كالحيوان في حق الانسان فانه جنس قريب له
والبعيد منه ما لا يكون الجواب عن السؤال عن الماهية وعن بعض المشاركات
فيه جوابا عن الماهية وعن جميع المشاركات فيه بل عنها وعن البعض كالجسم
مثلا في حق الانسان وقد تقدم معنى ذلك في باب المجاز الحقيقة والمجاز والقريب
من الفصل ما يميز الشيء عن المشاركات في الجنس القريب كالناطق في حق الانسان
فانه يميزه عن المشاركات له في الحيوانية والبعيد منه ما يميز عن المشاركات في الجنس البعيد

كالحساس



كالحساس في حق الانسان ايضا فانه يميزه عن المشاركات له في الجسمية فما
تركب من جنس الشيء وفصله القريبين فهو الحد التام وذلك كحيوان ناطق في
تعريف الانسان فالحيوان جنس قريب للانسان والناطق فصل قريب
له كما بينا وسمي حدا لما تقدم من انه مانع من خروج شيء من افراد المحدود وعن
دخول غيره فيه وتاما لاشتماله على جميع الذاتيات والاكثر في التركيب تقديم
الجنس على الفصل ويجوز العكس فيقال ناطق حيوان والحد الحقيقي الناقص
ما كان بالفصل القريب وحده كناطق في تعريف الانسان او بالفصل
القريب مع جنسه اي المحدود البعيد وذلك كجسم ناطق في تعريف الانسان
ايضا فالجسم جنس بعيد له والناطق فصل قريب كما تقدم وسمي ناقصا لخلوه
عن بعض الذاتيات كالحيوانية والرسم التام ما كان بالجنس القريب وقد تقدم
بيانه والخاصة وحقيقتها هي المقول على ما تحت حقيقة واحدة فقط كحيوان ضاحك
خاصة صح اصل
في تعريف الانسان فان الضاحك للانسان وسمي رسميا لكونه تعريفا
بالخاصة التي هي من آثار الشيء واثر الشيء رسمه وتاما لتشبهه بالحد التام من حيث
انه وضع فيه الجنس القريب بما يخص الماهية والرسم الناقص ما كان بالخاصة
وحدها كالضاحك في تعريف الانسان او بالخاصة مع الجنس البعيد كجسم
ضاحك في تعريفه وسمي ناقصا لخلوه عن بعض الذاتيات ايضا وسماه لما تقدم في

التام او يكون التعريف العرضيات التي تختص جملتها بحقيقة واحدة بحقيقة واحدة ولا توجد

مجتمعة الا فيها وان وجد كل واحد منفردا في غيرها فان التعريف يكون رسما

ناقصا ايضا اما كونه رسما فلانه ايضا بالاثر واما كونه ناقصا فلعدم ذكر الذاتي

بل انما ذكرت العرضيات العامة والله اعلم وذلك كقولنا في تعريف الانسان ماش

على قدميه عريض الاظفار بادي البشرة مستوي القامة ضاحك بالطبع

فان هذه العرضيات الخمسة لا توجد مجتمعة الا في الانسان فصح التعريف بها اذا قصد

افادة تمييز الانسان عن غيره المقصود من الحد والله اعلم واعلم انه

يجب الاحتراز في الحدود عن امور منها تعريف الشيء بما يساويه في الجلاء

والخفاء فلابد في المعرف من ان يكون مساويا للمعرف بحيث يصدق احدهما

على جميع ما يصدق عليه الآخر فاذا وجد احدهما وجد الآخر وهو معنى الاطراد

وبه يكون الحد جامعا واذا عدم احدهما عدم الآخر وهو معنى الانعكاس

وبه يكون مانعا ولا يكون نفس المعرف وان يكون اجلى من المعرف واوضح

منه وحينئذ لا يصح بالاعم من المعرف والاخص منه فلا يصح تعريف الانسان

بالحيوان فقط ولا تعريف الحيوان بالانسان وذلك لان المقصود بالتعريف

هو افادة تصور المعرف اي نفسه كما في الحد التام او بوجه يميزه عما عداه وان

لم يوصل الى كنهه كما في الحد الناقص والرسم مطلقا والاعم والاخص لا يحصل بها ذلك

فتأمل والله اعلم



فتأمل والله اعلم واذا لم يصح التعريف بالاعم من المعرف والاخص منه كما عدم صحته

بالمباين اولى واحرى وكذلك لا يصح التعريف عالم يكون اجلى من المعرف بل مساويا

له فلا يصح تعريف الاب بمنزلة الابن والعكس لانهما متساويان ضرورة بمعنى

انهما يتعقلان معا وكذلك لا يصح بالاخفى من المعرف فلا يصح تعريف الحركة بما ليس

بسكون لكونه اخفى منها اذ السكون عدم الحركة عما من شانه ان يتحرك ولا

تعريف النار بالجوهر الشبيه بالنفس لذلك ولا تعريفها بالخفيف المطلق لمن لا

يعرف معنى الخفة ومنها تعريف الشيء بما لا يعرف ذلك الشيء الا به بان

يكون معرفة الحد موقوفة على معرفة المحدود لانه دور سواء كان ذلك التوقف بمرتبة

ويسمى ذلك الدور الظاهر مثل تعريف الكيفية بجهة بما به يقع المشابهة والمشابهة

ثم يعرف بعد المشابهة بالاتفاق في الكيفية فالمشابهة مترتبة على الكيفية بمرتبة

واحدة او كان بمراتب اكثر من واحدة ويسمى الدور الخفي مثل تعريف الاثنين باول

عدد ينقسم بمتساويين ثم تعريف المتساويين بالشيئين الغير المتفاضلين

ثم تعريف الشيئين بالاثنين فالمتساويين يتوقفان على الاثنين بمرتبتين

احدهما توقف المتساويين على الشيئين والثانية توقف الشيئين على ومنها

الاحتراز عن استعمال الالفاظ الغريبة التي لا تعرف بالنظر الى المخاطب الذي

التعريف له بان تكون غير مانوسة الاستعمال عنده كما تقدم في تعريف النار بالخفيف

المطلق ممن لا يعرف الخفيه فهذه بيان الحدود واقسامها واما ترجيح السمعيات
منها فقد بينه بقوله ويرجح بعض الحدود السمعيه وهي الموصلة الى التصورات الشرعيه
اى المقصود بها تعريف الأحكام الشرعيه لا العقليه وهى التى يقصد بها تعريف الماهيات
والمراد من الحدود السمعيه وهى التى الظنيه القطعيه فلا تعارض بينهما كالحجج اذا تقرر
فترجح بعضها على بعض منها اذا تعارضت بأن يقتضى احد الحدين غير ما
يقتضيه الأخر كما فى الحجج بامور الأول بكون الفاظه اى الفاظ احد الحدين المتعا
رضين أصرح من الفاظ الأخر بأن يكون الفاظ احدهما ناصة على الغرض المطلوب
دالة عليه بالمطابقة او التضمن والفاظ الأخر غير صحيحه بأن يكون فيها تجوز
او استعارة او اشتراك او غرابة او اضطراب او دالة على الغرض بالالتزام فان ما
الفاظه اصرح ارجح من الأخر ولكونه اقرب الى الفهم وابعد الى الخلل والا
ضطراب مثال ذلك ما يقال فى الجنابة حدوثه صفة شرعيه فى الانسان
عند خروج المنى او عند سببه يمنع من القرائة لا الصوم مع قول الأخر الجنابة خروج
المنى على وجه الشهوه فان الأول ارجح من الثانى لأن فى الثاني تجوزا اذ يسبق
الى الفهم منه ان خروج المنى الجنابه وانما الجنب صاحب المنى والأول
يدل على ذلك بالنص كما ترى ووجه التعارض فيهما ان الأول يقتضى ان الجنابه
غير خروج المنى كما اوضحه بقوله حدوث صفة عند خروج المنى والثاني

يقتضى



يقتضى ان الجنابه نفس خروج المنى والله اعلم الثانيه قوله او المعرف
فيه اعرف اى يرجح احد الحدين المتعارضين بكون المعرف فيه اعرف
واشهر من المعرف فى الأخر فيكون الى التعريف اقرب كما اذا كان
المعرف فى احدهما حسيا وفى الأخر عقليا او شرعيا فالحسى اولى من غيره
اوكان فى احدهما عقليا وفى الأخر عرفيا او شرعيا فان العقلى اولى من غيره
اوكان فى احدهما عرفيا والأخر شرعيا فان العرف اولى مثاله
الثالث قوله وبعمومه اى يرجح احد
الحدين المتعارضين بكون مدلوله اعم من مدلول الأخر بأن يكون باعتبار
حدثه متناولا المحدود اخر لأنه يرجح بذلك لفائده اذا
لاعم يتناول ذلك وغيره فتكثر جزئيات المحدود فيه مثاله
ما يقال فى الخمر هو ما اسكر مع قول الأخر هى التى من ماء العنب
اذا اسكر فان الحدين متعارضان والأول ارجح
لتناوله غير الخمر من سائر المسكرات ووجه التعارض ان
الأول يقتضى ان كل مسكر يسمى خمرا بخلاف الثانى والله اعلم والرابع قوله
وبموافقته النقل السمعي او اللغوي اى يرجح احد الحدين المتعارضين بموافقته النقل
السمعى او النقل اللغوى وتقريره لوضعهما على ما لم يوافقهما لبعد الخلل عن الموافق
لهما ولكونه اغلب على الظن كما مر فى الخمر فان الأول موافق للنقل السمعى

لقول الشارع كل مسكر خمر واللغوي ايضا لان معناه عند اهل اللغة ما
يخامر العقل وهو معنى الاسكار والثاني لا يوافق ايهما فتامل والخامس قوله
وبعمل اهل المدينة او الخلفاء الاربعة الذينهم علي كرم الله وجهه وابو بكر
وعمر وعثمان او بعمل العلماء او بعمل بعضهم يعني اذا عمل باحد الحديثين
المتعارضين اهل مدينة النبي صلى الله عليه وآله وسلم او الخلفاء الاربعة او
العلماء او بعضهم من المشهورين بالاجتهاد والعدالة فانه يرجح منهما
ما عمل به اي هؤلاء على ما لم يعمل به اذ هو اقرب الى الانقياد واغلب
على الظن كما اذا نقل عن اي هؤلاء انه يقول في الخمر هو ما اسكر ويعمل
بمقتضاه وعن غيرهم هي التي من العنب اذا اسكر والسادس قوله وبتقرير
حكم الحظر او حكم النفي يعني اذا كان احد الحديثين المتعارضين يقرر حكم
الحظر والآخر يقرر حكم الاباحة كما يقرر حكم الحظر ارجح او كان احدهما
يقرر حكم النفي والآخر يقرر حكم الاثبات اي يلزم من العمل باحدهما
تقرير النفي والآخر تقرير حكم الاثبات فما يقرر حكم النفي
ارجح مثال الاول ما مر في الخمر فان قولنا هو ما اسكر يقرر حكم الحظر
في كل مسكر بخلاف الآخر ومثال الثاني ما يقال في الحدث هو انتقاض
الطهارة الشرعية بخروج شيء من السبيلين او بسبب خروجه مع

قوله الآخر

١٥٦

قول الآخر انه انتقاض الطهارة بخروج ما يخرج من باطن الآدمي او بسببه
الاكثر او القهقهة في الصلاة البالغ فالاول يقرر حكم النفي الاصلي في الرعاف
والقيء والقهقهة اعني انها غير ناقضة بخلاف الثاني فيكون الاول ارجح ووجه
التعارض بينهما واضح والسابع قوله وبدرء الحد يعني اذا كان يلزم
من العمل باحد الحديثين المتعارضين درء الحد والعقوبة ومن الآخر
اثباته فان ما يلزم منه الدرء ارجح ومثال ذلك ما يقال في الزنا الموجب
للحد اتيان المرأة في قبلها من غير ملك النكاح او شبهته مع قول الآخر ايلاج
فرج في فرج محرم قطعا مشتهى طبعا فانه موافق لدرء الحد في اتيان
المرأة في دبرها فيكون ارجح بخلاف الثاني ووجه التعارض ان الاول
يقتضي ان اتيان المرأة في دبرها واتيان غيرها لا يسمى زنى بخلاف الثاني فيه
والله اعلم الى غير ذلك المذكور من مرجحات الحدود السمعية مما لا يعزب عن اعتبار
من له طبع سليم وفهم غير سقيم وتوفيق وهداية من الفتاح العليم
والله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم ولا
حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
وعلى النبي وآله افضل
الصلاة والتسليم
يا رب العالمين
آمين اللهم آمين
آمين
آم



وقع الفراغ من زبر هذا السفر الجليل يوم الجمعة
الموافق غرة جماد الاول ١٣٦٠ سنه ستين
وثلاثمائه والف بقلم احقر الورى
اسير الذنوب والخطايا
عبدالله محمد ابن
علي بن احسن
بن احسن
بن
السهيلي
الحمد الله لقرائه القرآن العظيم والعلم الشريف
والعمل بهما امين يارب
العالمين وصلى الله
وسلم على سدنا
محمد واله
الطيبين
الطاهرين
ام